VYTAUTO DIDŽIOJO UNIVERSITETO
TEOLOGIJOS-FILOSOFIJOS FAKULTETO LEIDINYS

PAGRINDINIAI GNOSEOLOGIJOS KLAUSIMAI

DR. P. KURAITIS
Vytauto Didžiojo Universiteto Profesorius



KAUNAS — Vytauto Didžiojo — 1930 METAI

Nihil obstat: **Dr. P. Malakauskis**
Censor deputatus.
Kaunas, 23 Decembris 1930.

IMPRIMATUR.

Nr. 3782

Kaunae, die 23 Decembris 1930

(L. S.) † **Joseph Archieppus.**

„Šviesos" spaustuvė Kaune. Karo cenzūros leista.

PRAKALBA.

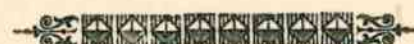
Rašydamas šitą veikalą aš nesiėmiau uždavinio patiekti gnoseologijos kursą ar gnoseologijos mokslo vadovėlį. Man čia rūpėjo iškelti ir pasvarstyti pagrindiniai gnoseologijos klausimai, kuriais nesusiorientavimas taip kenkia pradedančiam filosofijos studijas apskritai, o gnoseologijos ypatingai. Aš stengiausi sužadinti tikro kritiškumo dvasią, ir iš atžvilgio į rūpimus gnoseologijos klausimus ir iš atžvilgio į patį gnoseologijos klausimais beužsiimantįjį, trumpai sakant, iš atžvilgio ir į pažinimo objektą ir į pažįstantį subjektą. Man rūpėjo padėti tam, kuris domisi gnoseologijos klausimais, išsaugoti dvasios laisvę bei nepriklausomumą nuo to, kas veda į klaidą ir į nekritiškus aprioristinius nusistatymus.

Kai kurių kad ir svarbių klausimų, kaip antai, realizmo problemos, justinio pažinimo klausimų, aš čia plačiau nedėsčiau, nes tais klausimais ruošiu atskirą studiją. Dėl tų pačių motyvų nejudinau čia ir labai dabar nevieną dominančių naujausių gnoseologinių teorijų.

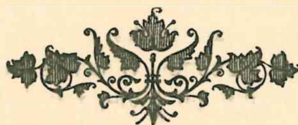
Apie daugelį šitame veikale svarstomų dalykų buvo jau mano rašyta atskirais straipsniais mokslo žurnaluose. Nevieno savo straipsnio trumpesnes ir ilgesnes vietas aš ištisai panaudojau. Mat, man išrodė svarbu sutraukti tai į vieną veikalą; o iš kitos pusės aš nemačiau reikalo ką daug keisti tame, kas jau apie tuos dalykus buvo pirma mano rašyta.

Autorius.

Kaunas
1930—XII—10.



Turinys.



Kas yra gnoseologija?

Gnoseologijos supratimas. Svarbesnieji jos klausimai. Įvairūs to mokslo pavadinimai. Jos vieta ir reikšmė mokslinio žinojimo srityje.

1. Gnoseologija yra tai filosofijos dalis, kurioje svarstoma pagrindiniai klausimai apie žmogaus pažinimo vertę tiesos atžvilgiu. Su realybe ir gyvenimu besiskaitančioji filosofija turi turėti sąryšį su faktais ir stengtis iš giliausių svarstymo punktų juos nušviesti. Gnoseologija turi reikalą su pažinimo faktais; jų apsčiai patiekia ir gyvenimas ir mokslai.

Kasdieninio ir nekasdieninio gyvenimo ir visų mokslų žinios— juk tai vis pažinimo faktai. Kai aš kalbu, kad per kiemą perlėkė paukštis, kad sode yra įvairių medžių, kad ten gatvėje eina trys žmonės, aš kalbu tuomet apie pažinimo faktus. Kai aš turiu galvoje aritmetikos bei algebros skaičiavimus, geometrijos teoremas, fizines bei chemines daiktų ypatybes, astronomijos nurodymus apie atstumą saulės nuo žemės, botanikos, zoologijos, mineralogijos, istorijos ir kitų mokslų paduodamas žinias, tai visais tais atvejais aš turiu galvoje pažinimo faktus.

Žinoma, kuomet aš sakau, kad ant to ir to medžio šiemet yra daug obuolių, tai aš nemanau sakyti, kad obelies ir obuolio visas egzistavimas susiveda prie to, kad jie yra pažinti; aiški juk būtų nesąmonė kalbėti apie saldų, rūgštų, saldarūgštį, kvepiantį, raudoną, apvalainį pažinimą, apie tai, kad kas valgo obuolį, tasai valgo pažinimą. Panaši nesąmonė būtų manyti, kuomet aš kalbu apie tokį ir tokį saulės nuo žemės atstumą, kad aš čia turiu galvoje saulės pažinimo nuo žemės pažinimo atstumą. Betgi tie ir kiti įvairūs dalykai, apie kuriuos aš kalbu ir galvoju, turi būtinai tą bendrą ypatybę, kad jie tuo laiku, kuomet aš apie juos galvoju, yra šiaip ar taip atsiradę pažinimo srityje.

2. Tą bendrą visų pažintų daiktų ypatybę turi visų mokslų ir kasdienio gyvenimo pažinimo dalykai, kiek jie yra galvojimo objektai. Tačiau ne visi mokslai užsiima tos bendros visiems pažinimo objektams ypatybės svarstymu. Mat, kiekvienas mokslas tyrinėja dalykus tik tam tikrais atžvilgiais. Chemija, pavyzdžiui, tyrinėja tik chemines daiktų ypatybes, fizika tik fizines; jeigu daiktas priklauso negyvajai gamtai, tai jį galima svarstyti ir iš mineralogijos, gal kristalografijos ir kitų specialių mokslų punkto; jeigu daiktas yra iš gyvosios gamtos srities, tai jį galima tyrinėti biologijos, ana-

tomijos, fiziologijos, botanikos ar zoologijos ir kitų atatinkamų mokslų atžvilgiais.

Daiktų konkreti realybė yra per daug apsti, kad galima būtų ją visą ištirti vieno ar kito atskiro mokslo atžvilgiu. Teisingai sakoma, kad visi atskiri mokslai stovi ant atotraukos (abstrakcijos) pamato, nes juose daiktai tyrinėjami tik tam tikrais atžvilgiais, turint tik tam tikros rūšies daiktų ypatybes. Čia tarp mokslų ypač pažymėtinas yra tas skirtumas, kad vieni turi galvoje visiems pažintiems daiktams bendras ypatybes, o kiti tik didesnei ar mažesnei daiktų grupei. Zoologija, antai, turi galvoj tik gyvulius, botanika tik augalus. Tuo tarpu toks mokslas, kaip ontologija, kurs svarstymo objektu turi esybę, kaipo tokią, esmę, santykį tarp atsitiktinų ypatybių ir esmės, įvykimą ir jo priežastis, galimybę, turi galvoj tais bendrais atžvilgiais visus daiktus, nes toki svarstymai liečia visus daiktus. Panašiai liečia visus daiktus ir pažinimo svarstymai, nes visi daiktai, kuriuos tik mes galime turėti galvoj, yra tuo pačiu jau pažinimo objektai.

3. Mokslai, kurie savo tyrinėjimais šiaip ar taip liečia visus pažintus ir galimus būti pažintais daiktus, vadinasi filosofijos mokslais.

Kai kurie bando diskredituoti filosofijos mokslus, sakydami kad filosofija turi reikalo su atotraukomis, o ne su faktais. Iš to betgi, kas pirma pasakyta, pakankamai turi būti aišku, jog visi mokslai be išimties (net geografijos ir technikos mokslai), kaipo tyrinėjantieji ne visais atžvilgiais turimus galvoj daiktus, rymo ant atotraukos pamato. Kai dėl faktų, tai juk kiekvienas šiokios ar kitokios realybės faktas gali būti konstatuotas kaipo realus tik pažinimo pagalba. Apie visus kitus faktus galime kalbėti, ir mūsų kalba turės prasmės tiktai tuomet, kuomet jie bus šiaip ar taip mums žinomi, kuomet jie bus sąryšyje su pažinimo faktais.

Kai kurie vėl bando neigti net pažinimo svarstymų vertę dėl to, kad, girdi, pažinimo, kaipo tokio, negalima nei matuoti, nei sverti, kad jis neturi materialinio fakto ypatybių. Bet teigimas, kad visi mokslinio tyrinėjimo objektai turi turėti materialinių faktų ypatybes, gali remtis tik savotiška pasaulėžiūra; na, o šiokis ar kitokis pasaulėžiūros nusistatymo darbas gali eiti tik pažinimo priemonėmis; taip pat tas teigimas yra savotiška pažinimo išdava; būtų tat sau pačiam prieštaravimas to teigimo autoritetu remiantis neigti pažinimo tyrinėjimų vertę.

Atvirkščiai, filosofijos mokslai, palyginant su kitais, pavyzdžiui, eksperimentiniais gamtos mokslais, reikia laikyti pagrindiniais. Visi mokslai, taigi ir gamtamokslis, savo tyrinėjimų eigoje naudojasi logikos taisyklėmis, pretenduoja savo srityje tiesą pažinti, o tuo tarpu netyrinėja nei tų taisyklių vertės, nei nebando spręsti svarbiuosius apskritai pažinimo tiesą liečiančius klausimus. Kiek tie mokslai šitų dalykų nesvarsto, o betgi be jų apsieiti negali, tiek juos reikia

pavadinti nekritiškais. Tokiu būdu svarstančioji tuos dalykus filosofija patiekia aniems mokslams kritiškumo pagrindą.

4. Pažinimą nagrinėja ne vienas kuris filosofijos mokslas, bet keletas mokslų įvairiais atžvilgiais. Pažinimo kilmę, vyksmą sieloje, pažinimo proceso pergyvenimą liečiančius klausimus svarsto psichologija; apie pažinimo dorinę vertę kalba etika; apie pažinimo eigos reguliavimo dėsnius, norint prieiti prie tiesos, moko logika su metodologija; bendras su kitais visais įvykiais pažinimo ypatybes ir bendrus su visais kitais įvykiais pažinimo dėsnius tyrinėja ontologija (ontologija, antai, kalba apie esybės, vienumo, gerumo, tiesos, grožio, substancijos, atsitiktinumo, akto ir galimybės, priežasčių sąvokų ir pačių pagrindinių dėsnių realų pagrindą); o visi pagrindiniai klausimai apie žmogaus pažinimo vertę tiesos atžvilgiu įeina į gnoseologijos mokslo sritį.

5. Iš bendrosios gnoseologijos klausimų pažymėtini ypač šie:

a) Kas tai yra gnoseologija? kaip ji kritiškai yra galima? iš kokių faktų išeinant, galima kritiškai pradėti gnoseologinius svarstymus?

Svarbesniųjų gnoseologijos srovių apžvalga. Kaip orientuotis gnoseologinių teorijų įvairume?

b) Apie pažinimo esmines ypatybes; apie tiesos ir klaidos supratimą.

c) Apie tiesos kriterijų (būtent, ar galima ir kaip galima atskirti su tiesa sutinkantį pažinimą nuo klaidingo) ir visiško abejojimo vertę (skepticizmo pozicijų kritiškas įvertinimas, metodinio abejojimo ribų klausimas); apie kritiškai nepagrįstas dogmatizmo sroves.

d) Apie pažinimo šaltinius ir jų tarpusavio santykį iš atžvilgio į tiesos pažinimą; čia ypač svarbu išsiaiškinti, kaip suprasti šį tariamą priešingumą: abstrakčios bendros sąvokos iš vienos pusės ir konkretūs individualūs daiktai, sąvokomis žymimi, iš kitos pusės (kritiškas svarstymas ypač įvairių idealizmo, racionalizmo ir empirizmo rūšių).

e) Apie kitą tariamą priešingumą: kiekvienas pažinimas esąs sąmonės turinys, tuo tarpu pažinimu manoma pasiekti ir ne sąmonėje egzistuojantieji išorinio pasaulio daiktai (kritiškas svarstymas idealizmo, fenomenalizmo).

f) Apie trečią tariamą priešingumą: jeigu proto pažinimas negalimas yra be pojučių patyrimo medžiagos, tai kaip galima kėsintis protu pažinti juslinіam patyrimui neprieinamas esybes, kaip antai, dvasinę sielą, Dievą.

g) Teorinis ir praktinis pažinimas (pragmatizmo kritika).

O specialinėje gnoseologijoje svarstoma atskiruose moksluose vartojamų pagrindinių specialių principų, metodų, dėsnių ir svarbesnių išvadų vertė tiesos atžvilgiu.

6. Šitą filosofijos srities mokslą, kurį vadinu čia gnoseologija, toli gražu ne visi taip vadina. Vieni jį vadina tiesiog kritika;

bet toks pavadinimas išrodo per daug bendras ir neaiškus; mat, yra visokių kritikos rūšių, kaip antai, literatūros, politikos, meno kritika ir t. t. Netinka čia ir kriteriologijos pavadinimas, nes klausimas apie protingo tikrumo kriterijus, tai tik vienas iš daugelio gnoseologijos klausimų. Kiti jį vadina epistemonologija (nuo graikų žodžio ἐπιστήμη — mokslas ir λόγος — žodis), bet tas pavadinimas yra per siauras, nes šitame moksle reikia turėti galvoj ne tik atskirų mokslų svarstomus pažinimo dalykus, bet ir mokslų svarstymais neapimtus kasdieninio gyvenimo, nemokslinio pažinimo faktus. Kiti vėl jį vadina noetika; bet tas žodis savo prasme nurodo vien į proto pažinimą, tuo tarpu gnoseologijoj tenka svarstyti ir justinio pažinimo vertė. Vokiečių ir prancūzų filosofų tasai mokslas dažnai vadinamas pažinimo mokslu, pažinimo teorija (Erkenntnislehre, Erkenntnistheorie, théorie de la connaissance); bet jį vadinti pažinimo teorija sunku sutikti tam, kurs yra įsitikrinęs, kad šitame moksle galima prieiti tikroji tiesa, sužinoti, kad čia nėra reikalo ir nėra pagrindo visame tenkintis mažiau ar daugiau apytikrumo turinčiomis teorijomis; o pavadinti stačiai pažinimo mokslu nedera dėl to, kad ir psichologijos dalį, kur kalbama apie pažinimą, lygia teise galima pavadinti, ir kai kurie taip ir vadina, pažinimo mokslu; be to, kur kas tiksliau tam ar kitam mokslui pavadinti, jei tik galima, vieną žodį vartoti, o ne du. Netinka šitą mokslą vadinti įsitikrinimo teorija, įsitikrinimo mokslu (Gewissheitslehre, théorie de la certitude), nes gnoseologija yra greičiau mūsų įsitikrinimų patikrinimas tiesos atžvilgiu; o kaip mumyse įvyksta įsitikrinimas, tai psichologijos klausimas. Paskutiniais laikais vokiečių ir prancūzų filosofijoj kas kart dažniau tas mokslas vadinamas gnoseologija; italų ir anglų jau seniau tas terminas vartojamas; rusai jau prieš porą dešimčių metų tuo žodžiu tą mokslą dažnai vadino. Tas pavadinimas neturi tų ydų, apie kurias dėl kitų pavadinimų kalbėjau. Tiesa, gnoseologija, žodžio kilmės žiūrint, reiškia pažinimo mokslą, bet senovės graikų kilmės žodžiui lengva duoti tikslų specialų terminologijoj paskyrimą; juo labiau, kad iki šiol tas žodis kita prasme ir nebuvo vartojamas [1]).

7. Gnoseologija drauge su ontologija iš atžvilgio į sprendžiamus jose klausimus — tai pagrindinės filosofijos dalys. Gnoseologija yra kaip ir kritiška įvada į ontologiją su teodiceja; ontologija gi savo klausimais užima centrinę vietą visoj filosofijoj ir tokiu būdu visoje kritiško mokslinio žinojimo srityje. Gnoseologija kritiškai įprasmina logikos darbą, kai išaiškina bendrai sąvokų, spręsmų ir protavimų vertę tiesos pažinimui. Racionalinė psichologija ir gam-

---

[1]) Aš čia paminėjau tik dažniau sutinkamus ir aktualesnius to mokslo pavadinimus. Neminėjau pavadinimo *logica maior*, *logica materialis*, nes tie pavadinimai sutinkami veik tik lotyniškuose filosofijos vadovėliuose; be to, jie yra aiškiai netikę, nes minėti kad ir bendrosios gnoseologijos klausimai toli gražu ne logikos klausimai ta prasme, kaip logiką suprato Aristotelis ir Tomas Akvinietis, kurių orientacijos tuose vadovėliuose, kaip tik ir norima laikytis.

tos filosofija savo objektams nušviesti panaudoja ontologijoj ir gnoseologijoj pagrįstus nusistatymus. Gnoseologijos svarstymai turi didelės reikšmės ir etikos mokslui; mat, gnoseologijoj sprendžiama klausimai apie santykį tarp teoretinio ir praktinio pažinimo apskritai, kritiškai įvertinama moralinio dogmatizmo, pragmatizmo pozicijos, nustatoma santykis tarp metafizikos ir etikos. Trumpai kalbant, gnoseologijos dalykas yra garantuoti filosofijai tikro kritiškumo charakterį.

Toliau, gnoseologijai tenka išsitarti apie filosofijos santykius su specialiais mokslais ir nemoksliniu pažinimu. Gnoseologijos dalykas yra duoti nurodymų, kaip orijentuotis specialių mokslų, filosofijos ir kultūros vertinimo krizėje. Gnoseologijos uždavinys yra padėti kritiškai nusistatyti mokslinės pasaulėžiūros pagrindus.

Su realybe ir gyvenimu besiskaitančioji gnoseologija pakerta šaknis indiferentizmui idejinėje srityje, duoda galimumo įrodyti dvasinės kultūros ir apskritai kultūros pažangos vertę. Gnoseologija, kritiškai nurodanti prie objektyvios tiesos priėjimą, duoda protingo pagrindo kilnios tiesos reikalavimais saistyti valią ir su visu pasitikėjimu energingai eiti prie tikrai pažinto kilnaus tikslo. Gnoseologija daug gali prisidėti prie prašalinimo anarchijos iš žmogaus sielos ir tokiu būdu yra svarbi priemonė išvengti ararchijos ir visuomenės gyvenime. Gnoseologija duoda pagrindo tvirtam dvasiniam susipratimui kai vienaip suprantama dvasinės vertybės.

Tiek šiuo tarpu apie gnoseologijos vietą ir svarbumą mokslinio žinojimo srityje. Tolimesnių svarstymų eigoje daug kas bus išaiškinta ir įrodymais paremta, kas čia tik konspektiniu būdu pareikšta.



Ar galima ir kaip yra galima kritiška gnoseologija?

Ar galima yra kritiška gnoseologija? Ko reikia saugotis, į ką ypatingai kreipti dėmesį gnoseologinių svarstymų pradžioje? Kokios yra kritiškos gnoseologijos ypatybės?

1. Kai kurių filosofų sakoma, kad užsiimti kritiškos gnoseologijos tyrinėjimais tai reiškia suktis užburtame rate... Gnoseoloi gija, mat, imasi svarstyti pažinimo vertę tiesos atžvilgiu; bet, gird,- kad tie svarstymai būtų patikimi tiesos atžvilgiu, reiktų remtis jan nusistatytomis gnoseologinėmis pažiūromis; o kad galima būtų pasitikėti šitų nusistatytų pažiūrų verte, reiktų remtis pirmiau padarytais jų patikrinimais; šitų patikrinimų vertę taip pat esą negalima priimti be kritiško svarstymo ir t. t.

Į tai reikia atsakyti, kad ir be mokslinių gnoseologijos svarstymų gali būti tokių pagrindinių tiesų, kurios iš savęs aiškios kaipo tiesos, kurių tat aiškinti su pagalba kitų nėra jokio reikalo ir apie kurių vertę negalima rasti abejojimui jokio protingo pagrindo; tos tiesos prieinamos kiekvienam kad ir nemokytam žmogui. Pirmiau už visokią refleksiją apie pažinimą yra faktinis pažinimas; pirmiau už visokį mokslinį svarstymą yra priešmokslinis pažinimas. Gnoseologas tat priešmoksliniame faktiniame pažinime šalia ne aiškių, abejotinų, klaidingų pažiūrų randa ir tokių, kurių vertė tiesos atžvilgiu susyk pasirodo neabejotina ir su jų pagalba gali paskui varyti kitų patikrinimo darbą. Tokia tat yra atsimintina galimybė išvengt pakliūti į užburtą ratą. Šitos galimybės kritiškai žiūrinčiam į gnoseologijos svarstymus negalima nepaisyti. Kokios įsakmiai yra tos iš savęs aiškios tiesos, kodėl apie jų vertę abejoti negali būti protingo pagrindo, apie tai bus kalbama toliau, kritikuojant visuotinio skepticizmo pozicijas.

2. Nusistatant pagrindinius pradedamuosius gnoseologijoj punktus apie reikiamą svarstymo medžiagą, apie orientacijos principus, apie svarstymo ypatybes, reikia elgtis labai ir labai atsargiai. Čia, rodos, nežymi iš pradžių klaida turi paskui dažnai labai kenksmingos įtakos visiems tolimesniems išvadžiojimams.

a) Kritiškai gnoseologijai reikia jau iš pat pradžių saugotis susiaurinti savo požiūrį. Reikia turėti galvoj visus pažinimo faktus, o ne tik kokią jų ypatingą rūšį, nes kitaip, gnoseologinės pažiūros gali nerasti pritaikymo neturėtiems galvoj faktams; tuomet šitiems aiškinti

reiktų sugalvoti atskirą gnoseologijos sistemą ir negalima būtų suprasti santykį tarp tų dviejų gnoseologijų. Jei pagaliau kam išrodo reikalinga išsyk susiaurinti savo žvilgsnį, tai bent turėtų pabandyti kritiškai tai pagrįsti; tas bandymas tuoj parodytų, jog tokiam siaurinimui negalima rasti jokio protingo pagrindo.

Kai kas prikiša, negalima esą turėti galvoj ateities ir neprieinamos praeities pažinimo faktų; bet nusistatant pagrindines pažiūras į pažinimą, galima žiūrėti į bendriausias, būtinai visiems pažinimo faktams priklausomas ypatybes: kad kiekvienas pažinimas yra kieno nors (kokio nors pažįstančio subjekto) pažinimas ir apie ką nors (pažinimas turi turėti objektą), kad pažinimas yra vyksmo rūšis; taigi visi pažinimo faktai savaime yra paliečiami, kai svarstoma pažinimo santykio tarp subjekto ir objekto esmė bei esminės ypatybės (pav., tiesa, klaida, tiesos kriterijus, transcendentiškumas ar imanentiškumas objekto[1]) subjektui). Visus pažinimo faktus paliečia svarstymai iš ontologijoj nagrinėjamų sąvokų ir principų punkto (esimas, vienetas, vertė, aktualumas, galimybė, substancija, atsitiktinumas, santykis, priežastys).

Taigi, gnoseologijoj galima ir reikia kreipti dėmesį į *visų* pažinimo faktų bendras pagrindines ypatybes. Klaidingai tat elgiasi tie, kurie imasi nusistatyti sau gnoseologines pažiūras, atsižvelgdami tik į vieną ar kitą pažinimo sritį. Pačioj tat gnoseologijos pradžioj aišku, pavyzdžiui, klaida Kanto, kurs dėmesį kreipia tik į matematiką ir matematišką gamtamokslį, o neturi čia galvoj nei istorijos faktų, net etikos pažiūrų, nei pagaliau priešmokslinio pažinimo; juk ne visas gi pažinimas galima suimti į matematikos ir matematiško gamtamokslio svarstymų sritį. Panašiai iš pat pradžios filosofijoj daro klaidą pozityvistai, kurie stengiasi aklai užsidaryti pojūčiams prieinamų dalykų ribose, nenorėdami įsisąmoninti sensualistinio empirizmo žlibumą ir sau pačiam jo prieštaravimus.

b) Gnoseologojos svarstymų pradžioj labai reikia saugotis aklai pasiduoti madoje esančių autoritetų ir šūkių įtakai.

Daugelio manoma, kad nėra reikalo kreipti dėmesio į tas filosofijos sistemas, kurios viešpatavo prieš Dekartą, arba net prieš Kantą. Daugelio tikima [2]), kad Kantas galutinai tiesai atatinkamai

---

[1]) Objekto transcendentiškumas reiškia, kad objektas yra bent skirtinas nuo aktualaus jo pažinimo. Dažnai transcedentiška vadinama tai, ko negalima jutimais patirti; bet tai jau yra siauresnė to žodžio prasmė.

Imanentiškas objektas radikaliausia prasme reiškia, kad jo egzistavimas nesiskiria nuo aktualaus jo pažinimo pergyvenimo. Dažnai imanentiška vadinama tai, kas yra mūsų sąmonės ribose, o už sąmonės ribų jokiu būdu neegzistuoja.

[2]) Sakau *tikima, tiki*, nes be kritikos čia priimama kantizmo ar pozityvizmo pagrindinės pažiūros. Kiek tiek kritiškai susipažinusiems su kantizmo ar pozityvizmo pagrindais lengvai juk galima suprasti jų aiškus klaidingumas. Net ir objektyvios tiesos sąvoka juk tose sistemose neišsitenka. Pagaliau nei kantizmo nei pozityvizmo negalima laikyti moksliniais dalykais nes, einant jų pačių nurodymais, mokslinis pažinimas yra galimas tik pojučių patyrimui prieinamų

yra įrodęs, būsią negalima nieko tikro sužinoti apie pojučiams neprieinamus dalykus, kad tokiu būdu kritiškos filosofijos gadynė prasideda tik nuo Kanto laikų. Kiti tiki, kad tiktai pozityvizmas nustatė tikrą filosofijai orientaciją; taigi su tuo, kas buvo seniau filosofų rašyta, jų nuomone, nėra jau reikalo rimtai skaitytis.

Paskutiniais laikais betgi daugelio pradėta, net ir iš tarpo buvusių karštų kantizmo ir pozityvizmo pasekėjų, įrodinėti, kad tų sistemų dogmatiškai besilaikant prieinama prie neišbredamo filosofijoj krizio, prie visiško chaoso, kad dėl to reikia išsivaduoti iš tų sistemų vergovės. Iš tikro, kritiškos gnoseologijos sistemos negalima susidaryti nei aklai laikantis Kanto, nei pozityvistų, nei kurios kitos srovės filosofų autoriteto. Norint čia kritiškai elgtis, reikia gerai susipažinti bent su visomis svarbesnėmis filosofijos istorijoj ir dabartyje žinomomis filosofijos srovėmis. Ypač gi reikia išsemiamai susipažinti su tomis srovėmis, kuriose turima sąmonės, jog galima pažinti objektyvią tiesą, kuriose pajėgiama be sau pačiam prieštaravimų nusistatyti pagrindines pažiūras, kaip antai Aristotelio ir Tomo Akviniečio sistemose. Be to, juk gerai žinoma, kad Aristotelio sistema priklauso auksiniam senovės graikų filosofijos periodui; panašiai ir viduramžių filosofijos genijus Tomo Akviniečio sistemoj pasiekia kulminacinį punktą. Tuo tarpu kai kurių rimtų filosofijos istorijos žinovų [1]) bandoma pagrįstai nurodinėti ne tik į dvasinę, bet ir istorinę giminystę tarp dekadentinių senovės (tarpininkaujant renesanso gadynei) ir viduramžių filosofijos srovių ir pagrindinių kantizmo ir pozityvizmo pozicijų.

Daugelio bandoma betgi įrodinėti, kad būtų atžagareiviškumas daugiau vertinti kokią senovės ar viduramžių filosofijos sistemą, nes juk paskutiniais šimtmečiais mokslas esą padaręs milžinišką pažangą. Į tai reikia atsakyti, kad toji pažanga yra padaryta ne filosofijoj, bet kituose moksluose. Filosofija, ypač savo pagrindinėje dalyje nepriklauso nuo atskirų mokslų pažangos; ji gali tinkamai nusistatyti čia pažiūras ir be atskirų mokslų pagalbos, mat, atskiri mokslai neužsiima tyrinėjimu tų realybės savybių, kurias svarsto pagrindinė filosofija; na, o jeigu neužsiima, tai nei atskirų mokslų progresas nei regresas negali turėti esminės įtakos filosofijos padėčiai [2]). _inoma, randant pagrindo aukščiau statyti Aristotelio ir Tomo Akviniečio filosofiją, negu Kanto ir pozityvistų, tai dar nereiškia, kad nereikia jau atsiminti po XIII šimtmečio buvusių ir dabar

---

dalykų; o kantizmas ir pozityvizmas, kaipo minčių sistemos, nėra juk pojučiams prieinamas dalykas. Toliau šitame veikale kalbama apie kantizmo ir pozityvizmo (k. s. sensualistinio empirizmo) vertę.

[1]) pav. *O. Willmann*, Geschichte des Idealismus II ir III B. Braunschweig [2]1907 *J. Maréchal*, Le point de départ de la métaphysique. Cahier I, II, III, Bruges.

[2]) Plačiau šitą dalyką esu palietęs strapsnyje „Filosofijos supratimas ir jos santykiai su kitais mokslais“, pirmose „Logo“ knygose 1921 m. 8—17 pusl. Šiais laikais šituo dalyku paprastai daroma filosofijai labai pragaištinga klaida visų, kurie tik yra Kanto ir pozityvistų įtakoje.

esančių filosofijos sistemų. Gali visados atsirasti reikalo šį tą papildyti, šį tą paaiškinti, šį tą patobulinti ir pačioje pagrindinėje dalyje; tam galima daugiau ar mažiau rasti akstino ir pagalbos susipažįstant ir su kitomis svarbesnėmis sistemomis.

O toje antraeilėje filosofijos dalyje, kurioje užsiimama suvedimu į sintezį atskiruose moksluose pasiektų rezultatų, nuolat turi būti daroma revizija ir taisymas, kuomet pasiekiama žymesnių naujų rezultatų atskiruose moksluose. Laikantis tat Aristotelio ir Tomo Akviniečio filosofijos pagrindų, jeigu tik jų laikomasi kritiškai įsisąmoninant jų vertę, galima nurodyti pakankamai galimybės filosofijos pažangai.

c) Gnoseologijos svarstymų pradžioj taip pat labai reikia saugotis įsigalėjusių subjektyvizmo prietarų. Ypač nuo Dekarto laikų daugelyje įsivyravo pažiūra, kad gnoseologijoj reikia laikyti pirmuoniais betarpiškai aiškiais, pagrindiniais tikrumo atžvilgiu tik subjekto sąmonės faktus. Tik pasiremiant subjektiniais sąmonės faktais galime esą bandyti daryti išvadas apie objekto, kaipo skirtingo subjekto, egzistavimą ir ypatybes. Betarpiškai esą mums žinoma tik subjektinė sąmonės faktų realybė, o objektinė realybė betarpišku būdu pažinimui esanti visai neprieinama. Kaip nutiesti tiltą, tarsi per bedugnę, iš subjekto prie objekto pažinimo, tai išrodo čia daugeliui klausimu, kurį nėra būdų tikrai išspręsti, kurį galima bandyti tik šiek tiek paaiškinti hipotezėmis.

Bet toji bedugnės, toji tilto tarp sujekto ir objekto teorija negalima jokiu būdu dėti gnoseologinių svarstymų pagrindan. Toji teorija savo kilme yra blogosios rūšios metafizikos teorija. Ji remiasi kitomis teorijomis, kurių yra vertė taip pat labai abejotina, būtent: Dekartas [1]) skelbė, kad sielos esmę sudaro proto veikimas, o išorinio pasaulio daiktų esmę sudaro erdvė; iš čia išvedama, kad tarp sielos ir tarp materialių daiktų nieko nėra bendra, negali būti suprantama nei veikimas sielos materiją, nei materijos sielą; taigi nesuprantama, kaip galima ką tiesiog betarpišku būdu sužinoti apie išorinę realybę; pažinimo galios veiksmas išrodo čia net stačiai negalįs nieko pasiekti, ko nėra sieloje, ko nėra subjekte.

Bet iš pradžios gnoseologinių svarstymų negalima remtls tomis metafizinėmis pažiūromis apie sielos ir materijos esmę: mat, tos pažiūros nėra juk neginčytinos, nėra savaime aiškios, daugelio rimtų filosofų jos yra laikomos visai klaidingomis.

Įsisąmoninant žmogaus proto pažinimo ypatybes, pirmučiausia juk aišku, kad ne tik kiekvienas pažinimas yra subjekto veiksmas, bet ir kad kiekvienas pažinimas turi objektą, apie kurį tą ar kitką pareiškia. Neišrodo tat, kad pažinimui būtų tolimesnis objektas už subjektą [2]). Be to, įsisąmoninimas, kad pažinimas yra subjekto veiks-

---

[1]) Dekartas (Descartes) prancūzų filosofas gyveno 1596 iki 1650 m. Jis laikoma modernosios, priešingos Aristotelio ir Tomo Akviniečio, filosofijos tėvu.

[2]) Nėra pagrindo sekti Dekartą ir laikyti cogito ergo sum (galvoju, taigi esmi) pačiu pirmuoju proto pažinimu ir pirmutiniu tiesos aiškumo atžvilgiu prin-

mas, tai jau refleksijos dalykas; o refleksija suponuoja (prileidžia) tiesioginį dalyko pažinimą; pavyzdžiui, kad aš galėčiau įsisąmoninti to ar kito daikto pažinimo vyksmą, kaipo mano, reikia pirma turėti tiesioginį daikto pažinimą, nes kitaip nebūtų, ką įsisąmoninti; refleksija apie daikto pažinimą suponuoja tiesioginį daikto pažinimą. Taigi nėra visai pagrindo įsivaizduoti iš pat pradžių gnoseologinių tyrinėjimų esant kaž kokios bedugnės tarp subjekto ir objekto. Žinoma, galima ir reikia stengtis išsiaiškinti visos pasitaikomos sunkenybės, reikia, tarp kitko, gnoseologijoj pasvarstyti, kaip per pažinimą subjektas įeina į santykius su objektu; bet tų svarstymų pradžioje, kaip matėm, visai nėra pagrindo pradėti nuo priėmimo teorijos apie betarpiško pažinimo subjektinį pobūdį, apie bedugnę tarp subjekto ir objekto realybės.

d) Gnoseologijos svarstymų pradžioje reikia saugotis pamesti siūlą su realybe. Reikia turėti galvoj žmogaus realų pažinimą, kurs gali būti tik individo (o ne kaž kokios sąmonės apskritai) veiksmu. Gnoseologijoj negalima visai nepaisyti pažinimo kilmės tik dėl to, kad apie tai kalba psichologija. Gnoseologija, turėdama tikslą spręsti apie žmogaus pažinimo vertę tiesos atžvilgiu, neprivalo be pagrindo siaurinti savo žvilgsnį, bet turi paisyti visa, kas reikalinga jos klausimams išspręsti; žinoma, paisyti čia ne reiškia be patikrinimo priimti. Kaip klaidingas antipsichologinis nusistatymas daugelio šių dienų gnoseologų aišku iš to, kad, pavyzdžiui, suprasti istorijos dokumentų vertę tiesos atžvilgiu labai ir labai padeda ištyrimas tų dokumentų kilmės, jų atsiradimo vietos ir laiko [1]).

Žinoma, reikia saugotis stoti ant psichologistų pozicijos. Psichologistai, mat, neatskiria pažinimo, kaipo vyksmo, nuo pažinimo turinio, reikšmės. Iš to, kad pažinimas yra individualus, laikinas vyksmas, visai neišeina, kad pažinimo turinys negalėtų išreikšti bendras, būtinas, nesimainomas tiesas. Kaip pažinimas tokias tiesas gali pažinti, tai reikia gnoseologijoj pasvarstyti; bet neleistina iš pat pradžių neatskirti, per viena laikyti du skirtingu savo reikšme dalyku: minčių egzistavimą žmogaus prote ir tų minčių turinio prasmę.

e) Kažkodėl daugeliui atrodo, kad palinkimo į skepticizmą, reliatyvizmą, subjektyvizmą nėra reikalo logiškai pateisinti, kad tokio pateisinimo reikalingos tik pozityvios filosofinės pozicijos. Čia užsimirštama, kad šioks ar kitoks filosofijoj nusistatymas turi būti kritiškai pagrįstas, kad viena svarbiausių filosofinio darbo taisyklių — neteikti jokių ypatingų privilegijų nei abejojimui, nei neigimui, nei teigimui. Tiek iš tikro turi vertės abejojimai, neigimai, teigimai, kiek turi vertės pagrindai, ant kurių jie remiasi.

---

cipu. Juk jeigu nepripažinti objektyvios vertės tapatybės ir prieštaravimo dėsniui, tai ir tas Dekarto garsinamas principas negalėtų būti laikomas objektyviai tikru.

[1]) Jeigu, pavyzdžiui, kokiame istorijos dokumente kalbama apie įvykius prieš Kristaus gimimą, o pats dokumentas parašytas septynioliktame mūsų eros šimtmetyje, tai jeigu neaišku, kad jis remiasi artimais įvykiams šaltiniais, tai jo vertė visai kitokia, negu tokio dokumento, kurs yra parašytas pačių aprašomųjų įvykių dalyvių.

Jeigu reikia mokėti kritiškai pateisinti tokių ar kitokių realių daiktų ypatybių, toje ar kitoje srityje objektyvios tiesos pripažinimą, tai ne mažiau reikia rūpintis kritiškai įrodyti tokio ar kitokio abejojimo, tokio ar kitokio neigimo vertę.

f) Nemaža kliudo gnoseologijos kritiškumui ir nelygus matas savo ir kitų pažiūroms, savo ir kitų pasaulėžiūros pagrindams. Yra filosofų, kurie nemėgiamoms sistemoms stato perdėtus kritiškumo reikalavimus, o tuo tarpu savo filosofiją stato ant priimtų be reikiamo kritiško patikrinimo pozicijų. Antai, laikytis subjektyvizmo, pozityvizmo kai kam išrodo galima be kritiško pagrindo; bet kad ką nors teigti apie realius daiktus, tai išrodo, kad tokį teigimą reikia pervaryti per skeptiško kriticizmo ugnį. Teisingas metodas būtų toks: tuos kritiškumo reikalavimus, kuriuos norima statyti kitiems, pirma pritaikyti savo pažiūroms ir tokiu būdu išbandyti tų pažiūrų vertę. Tik rimto čia savo pažiūrų išbandymo šviesoje pavyks paskui tinkamai įvertinti ir kitų pažiūras.

g) Daug kliudo gnoseologijos kritiškumui ir bet kuo tenkinimasis pasaulėžiūros srityje. Juk filosofijos kilniausias uždavinys — tai padėti žmogui orijentuotis svarbiausiuose pasaulėžiūros klausimuose. Dėl to, kuomet kas nesirūpina savo pasaulėžiūros kritiškai pagrįsti, tai tokiam žmogui filosofijos darbas nustoja tikro reikšmingumo. Tokiam žmogui filosofija ima atrodyti, kaip kokia nesvarbi pramoga, tartum kokia gyvenimui paįvairinti poezija, tikra Begriffsdichtung. Filosofijos istorijos faktai liudija, kad šitokia nuotaika sudaro gerą dirvą tarpti visokioms filosofinėms ekstravagancijoms, nes savo asmenybės centre žmogus tada nesijaučia atsakomingas už savo filosofinius nusistatymus.

Toks filosofo sieloje pasaulėžiūros nuo filosofijos atskyrimas negali geran išeiti nei jo pasaulėžiūrai, nei jo filosofijai; pasaulėžiūra jo sieloje neturi tada sąmoningo, protingo pagrindo, o filosofija jam atrodo kaip daugiau žaidžiančios vaizduotės padaras, o ne rimtas kritiško proto nusistatymas. Kai šitaip filosofija atskiriama nuo pasaulėžiūros, tai lengva širdimi sutinkama filosofijoj laikytis subjektyvizmo, reliatyvizmo, gnoseologinio idealizmo ir net skepticizmo. Šitoks dvejopų tiesų (vienaip nusistatoma nepriklausomoj nuo filosofijos pasaulėžiūroj, kitaip filosofijoj) laikymasis didelėje dalyje išaiškina mums modernųjų laikų filosofijoj pakrikimą, nesutarimą ir gnoseologijoj pastangų nevaisingumą.

h) Gnoseologijos kritiškumui labai kliudo taip pat neatskyrimas paklausimų nuo sisteminių nusistatymų. Visos tos gnoseologinės teorijos, kuriose nėra vietos objektyvios tiesos pažinimui, negali turėti pretenzijos ir pačios tikrą tiesą išreikšti; kitaip sakant, į jas negalima žiūrėti, kaipo į kokias savyje pagrindą turinčius nusistatymus, bet tik kaip į paklausimą ar paklausimų eilę, užduotų sisteminio nusistatymo atstovams; mat, tik kaipo paklausimai, suponuojantieji, kad yra kam klausimai statyti, tos teorijos gali turėti prasmingos reikšmės; kitaip jos būtų tik beprasmiai žodžių junginiai.

Tik kaip į paklausimų eilę galima žiūrėti, pavyzdžiui, į skepticizmą, į subjektyvizmą, į gnoseologinį idealizmą, į sensualizmą ir ant jo rymantį materializmą. Jeigu nebūtų kitokių nusistatymų, tai nebūtų į ką kreiptis su paklausimais; tada patys paklausimai nustotų visai prasmės.

Paklausimai, kaipo toki, negali sudaryti pagrindą filosofijos sistemai ar filosofijos sistemos daliai, nes paklausimai iš esmės priklauso skirtingų sisteminių nusistatymų ir be tos priklausomybės nustoja visai prasmės. Juo labiau paklausimai negali būti kritiškai dedami pasaulėžiūros pagrindan. Iš to, jei kas negauna į tą ar kitą paklausimą patenkinančio atsakymo, visai neseka, kad galima būtų dėl to jau ramiai sau tūnoti paklausime, kaip kokioje savitoje pozicijoj ir iš jos išeinant tvarkyti savo pažiūras į pasaulį ir į gyvenimą. Pasaulėžiūrai ir gyvenimui tvarkyti galima gauti šviesos tik iš turinčių tikrą atramą idėjų, o paklausimai, kaipo toki, tokios atramos neturi. Norint pasilikti vien paklausimų ribose, negalima tada būtų pareikšti jokio prasmingo tikro nusistatymo.

Ir taip, savaime aišku, kad skepticizmas negali duoti jokios protingos atramos ir pasaulėžiūrai, ir filosofijai. Subjektyvizmas, kuriam jokia objektyvi, taigi tikra tiesa nėra prieinama, negali pasakyti nieko tikra apie jokio dalyko padėtį (net ir apie subjektyvius dalykus, nes ir čia reikia objektyvaus jų nušvietimo). Gnoseologinis idealizmas, kuriame taip pat nėra vietos objektyviai tiesai, yra čia panašioje padėtyje, kaip ir subjektyvizmas. Panašiai yra ir su sensualizmu bei materializmu.

Sunkią krizę tat gyvena filosofija, kai norima užsidaryti tokių teorijų ribose, kurios pačios neturi savyje jokio tvirto pagrindo ir gali būt suprantamos tik kaipo paklausimai, užduoti kitokių čia nusistatymų atstovams.

i) Gnoseologijos kritiškumui kenkia ir užsidarymas vien įvadose bei metodologiniuose klausimuose. Ir tos įvados ir metodologiniai klausimai išrodo tada be sąryšio su realiais nusistatymais ir netenka tikros prasmės. Įvados ir metodai turi būti taikomi prie turinio. Kitaip susidaro tuščio formalizmo atmosfera ir filosofijos pažangai nėra tada kaip pasireikšti.

Pati gnoseologija, iš tikrųjų, turi būti laikoma, kaipo įvada į metafiziką ir tik, kaipo tokia, turi savo pilną prasmingą reikšmę. Ne visa čia yra gera šiais laikais ir Aristotelio ir Tomo Akviniečio pasekėjų tarpe, kai griežtai skyrium jie gvildena gnoseologijos ir ontologijos klausimus; kai tokiu būdu kategorijų kritiškam svarstymui gnoseologijoj nėra vietos, tai dėl to prie modernose gnoseologinėse sistemose svarstomų klausimų pripratusiam aristotelistų bei tomistų gnoseologija atrodo per daug sekli ir siaura. Žinoma, apie kategorijas kritiškai kalba pas juos ontologija, bet šita filosofinė disciplina dažnai jų nesurišama pakankamai su gnoseologija išrodo dėl to kažkaip dogmatiškai ir nesudaro pagrindinės kritiškos filosofinės disciplinos išvaizdos.

3. Iki šiol čia suminėta, ko ypač reikia saugotis kritiškos gnoseologijos pradžioje. Dabar patieksiu keletą daugiau pozityvių nurodymų, į ką čia reikia ypatingai kreipti dėmesį.

a) Pirmiausia, reikia čia kreipti dėmesį į tinkamą susiorientavimą gnoseologinėje problemologijoje.

Ne nuo šiandien juk daug žalos daro gnoseologijai, kai kreipiama dėmesio vien į pažinimo objekto kritiką, o nesirūpinama pažinimo subjekto kritika.

Kai pažinimo subjektas lieka kritikos nepaliestas, tai jame susikrauna ir ramiai išsilaiko visoki prietarai bei nepatikrinti nusistatymai. Kai kritiškai neįsisąmoninama, kas stato ir sprendžia gnoseologijos klausimus, kokių reikalavimų, kriterijų vardu jis sprendžia, kokia kompetencija tai daro, iš kur jo imama gnoseologiniams svarstymams medžiaga, kaip patikrinamas jos tinkamumas, kieno atsakomybe tai daroma, tai tada gnoseologinis darbas negali turėti reikiamo rimtumo ir kritiško objektyvumo. Kai kurie pažįstantį, taigi ir filosofuojantį subjektą laiko kažkokiu Bewusstsein überhaupt, kažkokiu reines, tik logisches Subjekt (sąmonė apskritai, grynas, logiškas subjektas); bet toks subjektas — tai ne žmogus ir sunku norėti, kad jis prieitų žmogui reikalingų dalykų pažininimą.

Tie tik ką minėti pažinimo subjektą liečiantieji klausimai turėtų sudaryti vieną iš svarbiausių gnoseologijos dalių. Tuos klausimus tinkamai išsprendus, savaime paaiškėtų daugelis klaidų ir lengviau būtų paskui prieiti tinkamai kritiškai įvertint daugelį tiesų.

Darant pažinimo subjekto kritiką, lengvai paaiškėtų tikri santykiai tarp gnoseologijos ir psichologijos. Būtų tada lengviau išvengti ir psichologizmo ir transcendentalizmo nesąmonių.

Rūpinantis ne tik pažinimo objekto, bet ir pažinimo subjekto kritika, būtų lengviau suprantama, kaip svarbu pirmoje eilėje nustatyti pažiūras į esmines pažinimo, kaipo tokio, ypatybes ir santykius tarp pažinimo ir įvykimo, tarp pažinimo ir esybės, taigi tarp gnoseologijos ir ontologijos.

Tada lengviau būtų suprantama, kad pažinimo faktą išreiškia, ne cogito, bet cogito aliquid, kad cogito yra tik pažinimo fakto dalis, kuri konkrečiai negali egzistuoti be esminio sąryšio su objektu.

b) Gnoseologijos kritiškumui svarbu yra iš pat pradžių universalių bei bendrų savokų vertę kritiškai išspręsti. Juk be tų sąvokų vertės supratimo negalima kritiškai susiformuluoti nė pačios gnoseologijos pagrindinių uždavinių. Juk visus gnoseologijos klausimus sprendžiant, mes kalbame ne apie atskirus individualius pažinimo vyksmus, ne apie atskiro tik individo pažinimą, bet sprendžiame bendrai apie pažinimo ypatybes, apie pažinimo kritikos klausimus. Tad kas universalių bei bendrų sąvokų klausimo nėra išsprendęs, tas nepajėgs ir visuose kituose gnoseologijos klausimuose kritiškai susiorijentuoti.

Kas universalių bei bendrų sąvokų klausime nusistato subjektyvistiškai, sensualistiškai, tam paskui jokia tikra objektyvi tiesa nėra

prieinama, tam dėl to joks kritiškas sistemingas filosofinis nusistatymas yra nepasiekiamas. Ir atvirkščiai, kam pavyksta surasti objektyvų, realų universalioms bei bendroms sąvokoms pagrindą, tam paskui ir kiti realybės pažinimo klausimai nesudaro nenugalimų sunkenybių.

Universalių bei bendrų sąvokų klausimą sugebėti tinkamai išspręsti — tai reiškia pačioj pradžioj paimti tikrą liniją gnoseologijos darbe. Užtai prie šito klausimo iš pat pradžių gnoseologijoj reikia sukoncentruoti savo dėmesį ir proto energiją.

c) Gnoseologijos kritiškumui nereikia bijotis kad ir didžiausio radikalizmo, žinoma, metodiškumo ir kritiškumo ribose.

Labai svarbu, antai, yra rimtai pasistengti atsakyti į visus svarbesnius skepticizmo priekaištus. Kai bus jiems surasta tinkami atsakymai, tai tada skepticizmas bus net didelė pagalba, susiduriant su įvairiomis filosofinėmis srovėmis. Daugelis kitų priekaištų, kitų srovių nusistatymai greit tada paaiškės savo vertėje, kai bus jie pervaromi per skepticizmo argumentų ugnį. Kas šitos ugnies neišlaiko, tas, žinoma, negali rasti vietos kritiškos gnoseologijos sistemoje.

Panašiai tenka elgtis ir su radikaliuoju gnoseologiniu idealizmu. Pirmučiausia reikia ir to idealizmo argumentus gerai sukritikuoti; o paskui, paaiškėjus to idealizmo klaidingumui, greitai bus galima pastebėti klaidingumą ir visų tų gnoseologinių pažiūrų, kurios nuosekliai veda prie to gnoseologinio idealizmo.

d) Reikia stengtis, kad gnoseologija būtų tikrai filosofinė disciplina.

Negalima dėl to gnoseologijos statyti ant pagrindo kokio nors specialaus mokslo, matematikos ar fizikos, ar eksperimentinės psichologijos ir t. t. Tuomet gnoseologija neturėtų pritaikymo tų pažinimo faktų atžvilgiu, kurie neįeina į tą specialų mokslą. Gnoseologijos pagrindinius klausimus sprendžiant, reikia imti dėmesin visiems pažinimo faktams be išimties bendras ypatybes. Tik tada bus galima lemtai išspręsti bendrieji pažinimo kritikos klausimai.

e) Negalima žiūrėti į pažinimo faktus tik paviršium, bet reikia siekti jų esmės. Tik šitoki, pažinimo esmę siekiantieji svarstymai čia užsitarnauja filosofinių svarstymų vardą. Užtai tos filosofinės srovės, kurios skelbiasi negalinčios pažinti dalykų esmės, taigi ir pažinimo esmės, kad jos galinčios pažinti tik dalykų paviršių, arba, kitaip sakant, tik fenomenus, tuo pačiu pareiškia savo nekompetentingumą šiaip ar kitaip spręsti giliesiems, pagrindiniams gnoseologijos klausimams.

f) Gnoseologijoj reikia žiūrėti kritiškumo, bet ir laisvo priėjimo prie vertingų tiesų. Gnoseologijos juk svarbiausias uždavinys būti įvada į pozityvią vertingą pasaulėžiūrą. Tat gnoseologijos svarstymuose reikia nenustoti dvasios laisvės bei nepriklausomumo, reikia stengtis prašalinti kliūtis nuo kelio į gilesnį, platesnį pažinimą, nuo kelio į pačių pagrindinių pasaulėžiūros klausimų išsprendimą.

4. Tarp kritiškos gnoseologijos ypatybių ypač žymėtinos šios:

a) Kritiška gneseologija turi būti nepriklausoma nuo visa to, kas nėra paremta kritiškais proto reikalavimais. Tąjį nepriklausomumą galima išlaikyti, kai žiūrima griežtai tik objektyvios tiesos, kai nepasiduodama svetimų kritiškam protui faktorių (kokių iracionalių motyvų, aprioristinių be pagrindo nusistatymų, kokių prietarų) įtakai. Čia reikia vengti ir savo asmeninių individualių siaurumų, kokių nors savo subjektyvių įgeidžių. Netekus objektyvumo, gnoseologija nustoja faktinai savo nepriklausomumo santykiuose su kitomis kultūros, gyvenimo sritimis ir su kritiškai nepamatuotais žmogaus sielos nusiteikimais.

Reikia atsiminti, kad gnoseclogijoj nepriklausomumas nereiškia dvasios anarchiją ir sauvalę, bet nepriklausomumą nuo visa to, kas nėra paremta kritiškai pažinta tiesa ir kas yra priešinga kritiško tiesos ieškojimo sąlygoms.

b) Kritiška gnoseologija negali remtis nepatikrintais prileidimais. Gnoseologijoj reikia kritiškai žiūrėti į savo paties reikalavimus, į savo kompetentiškumo charakterį čia klausimams spręsti, į savo būdus statyti taip, o ne kitaip gnoseologijos klausimus. Reikia čia kritiškai žiūrėti į svarstomų faktų pasirinkimą ir į punktų vertę, iš kurių išeinant norima čia klausimus rišti.

c) Kritiška gnoseologija turi būti metodiška. Tenka čia ypač saugotis, kad nuo specialesnių, paviršutinesnių klausimų išrišimo nepadaryti priklausomą bendresnių, gilesnių dalykų supratimą. Iš to, pavyzdžiui, kad kokioje senesnėje filosofinėje sistemoje buvo koki klausimai susiję su to laiko specialių mokslų padėtimi, buvo, kaip dabar atrodo, nevykusiai sprendžiami, visai neseka, kad dėl to jau reiktų ir tos sistemos pagrindines pažiūras laikyti netikusiomis. Jeigu specialesnės rūšies faktai, neturint tada atatinkamų prietaisų juos geriau ištirti, negalėjo būti tiek pažinti, kiek dabar, tai iš to visai neišeina, kad ir be ypatingų prietaisų ir tada ir dabar prieinami faktai negalėjo toje senesnėje filosofinėje sistemoje tinkamai būti nušviesti.

d) Kai dėl gnoseologijos pažangumo, tai reikia atsiminti, kad čia niekas negali būti pažangesnis už kritiško proto reikalavimus. Tik kritiško proto reikalavimų vadovaujama gali čia pažanga teisėtai rasti vietos.

e) Kai kas pabrėždamas reikalauja gnoseologijoj laikytis radikalumo. Bet ką čia gali reikšti tiesai į kelią nepareinąs radikalumas? Nieko daugiau, kaip svarstymą iš pagrindų, einant kritiško proto reikalavimais.

f) Kai dėl gnoseologijos pozityvumo, realumo, tai kritiška gnoseologija turi būti laikoma realiausiu, pozityviausiu mokslu, nes čia svarstomi pagrindiniai klausimai apie realybės pažinimą, apie objektyvios tiesos pažinimą. O kas gi gali būti realesnio už pačią realybę, kas pozityvesnio už objektyvią tiesą?!

Svarbesniųjų gnoseologinių srovių apžvalga.

I. Skepticizmas.

1. Pažinimo tikslas yra pažinti tiesą, būtent, pažinti tą dalyką, apie kurį galvojame, taip kaip jis iš tikrųjų yra tuo atžvilgiu. Bet kyla klausimas, ar mes galime tikrai žinoti, kad mūsų pažinimas sutinka su tiesa. Pilnojo skeptizizmo šalininkai sako, kad mes niekados negalime įstengti tikrai tai sužinoti; šiuo klausimu, sako jie, reikia laikytis pilno abejojimo. Rimtesnieji skeptikai pripažįsta, kad visi žmonės turi instinktyvų palinkimą tikėti savo pojučiams, savo atminčiai, savo protui; jie neneigia, kad žmonės instinktyviai mano tą ar tą tikrai pažįstą. Jie reiškia tik abejojimą, kad būtų galima sužinoti, ar subjektyvus įsitikinimas iš tikro atsako esančiai tikrai dalyko padėčiai.

2. Iš skeptikų senovėj buvo žymesni šie: Pyrrhonas (dėl jo autoriteto skeptikų tarpe skepticizmas dažnai vadinamas pyrronizmu), gyvenęs 365 — 275 m. prieš Kristų, Enesidemas, gyvenęs pirmame šimtmetyje prieš Kristų ir Sekstas Empirikas, gyvenęs pabaigoje antro ir pradžioje trečio šimtmečio Kristui gimus.

Renesanso laikais pasižymėjo savo raštais ypač šie skeptikai: Montaigne (1533—1592), Charron (1541—1603), La Mothe-le-Vayer (1588—1672). Naujesniais laikais visame kame abejojimą reiškiančių žymesnių filosofų nėra; šitame perijode sutinkame tik dalinio skepticizmo šalininkų, tai yra reiškiančių abejojimų dėl kai kurių dalykų pažinimo vertės, ypač dalykų, neprieinamų pojutiniam patyrimui.

3. Čia kalbėsiu šiuo tarpu tik apie pilnojo skepticizmo pozicijas. Šito skepticizmo atstovų svarbesnius argumentus galima suvesti į šešetą.

a) Sąmonė mums liudija, sako skeptikai, jog mes dažnai klystame. Klaidina dažnai mus pojučiai (pav., kai mes lazdos galą įkišame į vandenį, lazda išrodo perlaužta), dažnai suklysta protas. Tat išmintingas žmogus turįs pagrindo manyti, kad mūsų pažinimo galios visada gali mus įvesti į klaidą; užtai išmintinga esą susilaikyti nuo pripažinimo ko nors tiesa, kitaip sakant, išmintingas žmogus turįs dėl visko abejoti.

b) Kad būtų galima laikyti kokį sakinį tikrai sutinkančiu su tiesa, reiktų jį paremti įrodymu. Bet sakinys ar sakiniai, panaudoti įrodymui, patys yra reikalingi įrodymo, jeigu nenorima jų be patikrinimo laikyti sutinkančiais su tiesa; tą patikrinimą sudarantieji sakiniai vėl reikalingi įrodymo paramos; toji parama vėl turi būti paremta įrodymu ir. t. t. Tokiu būdu mes neprieisime įrodinėjimo

galo, kada turėtume teisės pasakyti, jog jau tas ar kitas teigimas nereikalingas yra patikrinimo; o nesuradę tokio galo, neturime teisės ir visus kitus sakinius, kuriuos bandėme remti įrodymais, laikyti tikrai išreiškiančiais tiesą. Šitas skeptikų argumentas vadinasi dialelon (δι'αλλήλων t. y. kitas kito pagalba), arba užburto rato (circulus vitiosus) įrodymu.

c) Sutinkame priešingumų žmonių nuomonėse apie tuos pačius daiktus. Jeigu žmonės pažintų tiesą, kadangi tiesa apie tą patį dalyką yra viena ir visados identiška, tai visų visados būtų sutikimas dėl to paties daikto pažinimo. Toliau, to paties žmogaus protas dažnai sako ką kita, pojučiai liudija ką kita, protas taip pat neretai apie tą patį dalyką vieną kartą turi tokią pažiūrą, kitą kart kitokią. Skirtumai pažiūrose liečia ne vien atskirus atvejus, bet ir pačius pagrindinius klausimus. Pavyzdžiui, vieni vienaip, kiti kitaip aiškina pažinimo vertę; yra skeptikų, kurie mano, jog reikia viskuo abejoti, yra taip pat tokių filosofų, kurie labai pasitiki proto galia tiesai pažinti. Ir vieni ir kiti duoda argumentų. Ir vieni ir kiti protu operuoja, bet prieina prie priešingų rezultatų. Nėra tat galima turėti tikrumo, kad kame nors kas pažįsta tiesą.

d) Abejonę pažinimo verte sukelia taip pat mintis, kad gal kokia galingesnė už mus piktoji esybė (dvasia) tyčia kliudo mums pažinti tiesą. Mes stengiamės, pavyzdžiui, tą ir tą pažinti, o ji gal tyčia pakiša mums visai ką kita, apie ką mes visai negalvojome ir nė mažiausio supratimo neturime. Tai turint galvoje, niekados negalima tikrai žinoti, kad mes pažįstame tiesą.

e) Visos tiesos yra tarp savęs sąryšyje taip, jog, norint kad ir vieną jų tikrai pažinti, reiktų visas žinoti. Bet tiesų sritis yra begalinio platumo; mūsų aprėžta proto galia neįstengia visų tiesų pažinti; o visų tiesų nepažindami, negalime žinoti, ar mes bent vieną tiesą apie ką nors tikrai sužinome.

f) Pagaliau šitaip argumentuoja sistemingiausias skepticizmo šulas Sekstus Empirikas:

Galimas daiktas, kad koks filosofas sėkmingai atsakys į skeptikų argumentus ir manys turįs teisės teigti, kad tikrai jo pusėje tiesa, o ne skeptikų. Bet čia reikia giliau pagalvoti, ir mes pamatysime, sako Sekstus Empirikas, kad tokio filosofo poziciją iš anksto jau reikia laikyti netvirta tiesos pažinimo atžvilgiu. Kuomet skeptikas sukritikuoja panašių dogmatikų filosofų argumentus, jis taip pat mano, kad dėl to reikia laikytis skepticizmo, o betgi paskiau pasirodo, kad ir jo kritikos prieinamos sėkmingiems kito dogmatiko puolimams. Taigi ir šitas paskutinis filosofas dogmatikas [1], tariamai galutinai pergalėjęs skepticizmą, gali sutikti taip pat tokį priešininką, kurs sėkmingai įrodys jo protavimų silpnumą.

---

[1]) Dogmatiku skeptikai vadina kiekvieną filosofą, kurs ne visu kuo abejoja, net tokį, kurs visokio pažinimo vertę neabejodamas neigia.

3. Atsakymai skeptikams. A) Dažnai nevykusiai ginamasi nuo skepticizmo. Stengiamasi, antai, įrodyti, kad negalima be prieštaravimo prileisti visuotinio abejojimo, kad reikia būtinai bent keletą tiesų pripažinti tikrai pažinimui prieinamomis be jokio kritiško jų svarstymo; mat, esą, kitaip pažinimas būtų negalimas; pagaliau tos tiesos esančios tokios rūšies, kad jos pripažįstamos pačiu neigimo ar abejojimo faktu; pavyzdžiui, kad egzistuoja tasai, kurs abejoja, kad yra skirtumas tarp abejojimo ir neabejojimo, taigi pripažįstama čia prieštaravimo dėsnis; pagaliau skeptikų pripažįstama, kad skepticizmo pozicija išreiškia tiesą, taigi pripažįstama bent šitame dalyke, kad žmogaus protas gali tiesą pažinti, ir tokiu būdu abejojama ne dėl visų tiesų pažinimo galimybės.

Bet nenorint iš vienos pusės leisti tas tiesas svarstyti kritiškam pažinimui, kurs jas išbandytų abejojimo ugnimi, ir pabrėžiant iš kitos pusės tų tiesų būtiną sąryšį su kiekvienu protavimu, tuo pačiu kaip tik dirbama skepticizmo naudai. Mat, skepticizmas rimtesnių savo atstovų lūpomis nesibijo pripažinti, kad žmogus savo prigimties instinkto yra būtinai priverčiamas kai ką laikyti tiesa; tik čia visas dalykas skeptikų pažiūromis yra tas, kad tai psichologinei būtinybei nėra galima duoti logiško pateisinimo.

Nepakankama yra kritika, kuri tenkinasi tik nurodžius į skeptikų prieštaravimus, kuomet jie abejodami turi reikšti, jog jie žino tą tiesą, kad jie abejoja, kad abejojimo geriau yra laikytis negu teigimo. Metodingesni skeptikai į tai atsako, kad savo pozicijos jie nelaiko daugiau tikra, negu priešingos, kad jie savo argumentais įsisąmonina tik silpnumus dogmatikų pažiūrų, o nemano už jų ribų ką nors pozityviai skelbti[1]).

B) Norint tikrai sėkmingai nugalėti skepticizmą, reikia klausimą statyti pagrindingiau. Pirmučiausia reikia įsisąmoninti šiuodu dalyku.

α) Abejojimas negali būti laikomas pažinimo tikslu, bet turi vertę tik kaipo priemonė apsisaugoti, kad į tiesos vietą nepriimtum klaidos.

β) Kaip teigimas, taip ir neigimas bei abejojimas, jeigu jis rimtai reiškiamas, turi remtis protingu pagrindu, ir tiek kiekvienas abejojimas turi vertės, kiek turi vertės tasai pagrindas, ant kurio jis remiasi. Jeigu tat pavyksta įrodyti skepticizmo pagrindų klaidingumą, tai tuo pačiu skepticizmas netenka teisės, kad su juo būtų paskui skaitomasi protingumo reikalavimais besivaduojančioj filosofijoj.

C) Pažiūrėkime tat, ko verti anksčiau išdėti skepticizmo argumentai.

a) Iš to, kad pasitaiko mums suklysti, visai neišeina, kad jau mes visur klystame. Iš to paaiškėja tik reikalas būti atsargiam, kad

---

1) Žinoma, naudinga ir reikalinga yra įsisąmoninti tuos skeptikų prieštaravimus, kad suprastum, jog skepticizmas negali būti laikomas *kaipo savita, nepriklausoma pozicija*, bet kad *tai tik* abejojimo formoj reiškiamas *priekaištas pozitingai sistemai.*

per neapsižiūrėjimą neįpultum į klaidą. Iš to jau, kad mes turime sąmonę, jog kartais klystame, mes tuo pačiu turime turėti supratimą žiną tiesą, nes negalima manyti, ką nors esant klaida, jeigu mes visai nežinotume tuo dalyku tiesos; klaidą galima pažinti esant klaida tik iš jos priešingumo pažintai tiesai. Pagaliau, kad galima būtų iš klaidos atsitikimų daryti išvadą, jog mes visados visur galime klysti, reiktų įrodyti, kad klaida nėra atsitiktinas įvykis, bet yra būtiname santykyje su mūsų pažinimo galių prigimtimi; bet tokio įrodymo skeptikai duoti neįstengia.

b) Dialelio argumentas be pagrindo teigia, kad kiekvienas sakinys tik tuomet galėtų būti laikomas tikrai sutinkąs su tiesa, jeigu jis būtų įrodytas su kito sakinio pagalba. Čia skeptikai remiasi šiąja aprioristine neįrodyta supozicija, būsią yra tik viena sakinių rūšis, būtent, tokių, kurių vertę galima ir turima paaiškinti su pagalba aiškesnių, jei norima juos laikyti tikrai atatinkančiais tiesą. Skeptikai betgi neįrodo ir negali įrodyti, kad negali būti tokių sakinių, kurių kaip tik žodžių reikšmę įsisąmoninam, tuoj protas betarpišku būdu mato aiškiai tarp jų esantį sąryšį.

Neturėtų iš tikro prasmės pati kalba apie įrodymus, jei nebūtų tokių sakinių, kurių tiesa būtų savaime aiški, kurių tat jau nereiktų aiškinti su pagalba aiškesnių, kur visai aišku, jog klaidos nėra, nes nėra čia jokios galimybės suklysti. Imkim, pavyzdžiui, tapatybės dėsnį, išreikštą bendriausioj formoj, kad esybė, kaipo esybė, yra sau pačiai identiška; čia jokio suklydimo būti negali, nes negali čia būti jokio sumaišymo. Viskas juk, kas egzistuoja ir kas gali egzistuoti, ir apie ką galima galvoti ar patirti, turi šiuo tuo būti; ko visiškai nėra, to negalima nei pažinti, nei patirti. Nei protas, nei pojučiai negali čia mus suklaidinti. Čia ir pikčiausia dvasia, kad ir kažin kaip ji būtų galingesnė už žmogų, neįstengs, ką nors čia besistengdama pakeisti, mus suklaidinti; ar šį ar tą ims kišti, norėdama ką pakeisti, sumaišyti, vis dėlto bus šiuo tuo, bus šiokia ar tokia esybe, taip kad į esybės vietą nėra galimybės kad ir su blogiausiais norais ką nors kitą pastatyti.

c) Čia, kritiškai žiūrint, negali ir atsirasti nuomonių skirtumo, nes kiekviena nuomonė turi šį tą turėt galvoj, o tas šis-tas turi turėti esybės ypatybę.

Taip pat visos tiesos ir sužinotos ir nesužinotos, turi būtinai turėti tikslą išreikšti šį tą, taigi remtis tapatybės dėsniu; nėra tat reikalo skyrium visus daiktus, visas tiesas pažinti, kad turėtum teisės tai pasakyti; užtenka čia įsisąmoninti bendrą tiesos sąvokai priklausančią ypatybę.

Užtenkamai iš čia irgi aišku, kad nėra pagrindo manyti, jog gali atsirasti ateityje koks nors filosofas, kurs įrodytų tapatybės dėsnio klaidingumą arba reikalingumą abejoti dėl jo vertės.

D) Iš to, kas iki šiol pasakyta, turi būti aišku, kad visuotinis skepticizmas neturi pagrindo. Yra, mat, tokių tiesų, kurios pačios iš savęs turi aiškumą, dėl kurių tat vertės abejoti negalima rasti jokio

protingo pagrindo. Galima, žinoma, bandyti ir dėl jų abejoti, bet kas įsisąmonina abejojimo prasmę bei tikslą, tas tuojau lengvai pamato, kad čia abejoti nėra jokio protingo reikalo, kuomet tiesa yra visai aiški ir suklydimui čia negali būti vietos. Ne kokia tat nesuprantama psichologinė prievarta neduoda čia mums abejojime apsistoti, bet aiškiai pažinta tiesa. Kad ir visuotiniausio abejojimo bandymo čia bijoti netenka, jei tik abejojime bus laikomasi protingumo reikalavimų, būtent, jei tik tuomet abejojimas bus laikomas rimtu, kuomet jis turi protingą pagrindą. O su abejojimais, neturinčiais protingo pagrindo, nėra reikalo gnoseologijoj rimtai skaitytis.

Negalima taip pat abejoti tuo, kad mes turime tokius ir tokius pajutimus, kokius mes jaučiame. Aš, galiu abejoti, pavyzdžiui, ar raudonumo pajutimui, kurį aktualiai juntu, atatinka taip pat objektyviuj realybėje toks pat raudonumas, bet nėra jokio pagrindo abejoti, kad aš iš tikrųjų turiu raudonumo patyrimą, kuomet aš jį juntu.

Pojučių patyrimo išvaizda gali pareiti nuo šių trijų svarbesniųjų veiksnių: nuo organo stovio (gali būti kartais organas nenormaliame stovyje, kokioje ligoje), nuo atstumo, kuris yra tarp organo ir tarp daikto (iš tolo dažnai daiktas kitaip atrodo, negu iš arti; įvairiai daiktas atrodo, kuomet mes į jį žiūrime per įvairios spalvos ir formos stiklą) ir pagaliau nuo paties daikto stovio (nes ir jis gali mainytis). Proto dalykas yra ištirti indukcijos pagalba įvairius pojučių liudijimus ir suvokti, kokios yra objektyviai esminės ir kokios pripuolamos daikto ypatybės. Žinoma, žmogus protu gali čia dažniau ar rečiau suklysti. Jis visados turi atsiminti, kad reikia patikrinti savo išvadžiojimus, suvedant juos į sąryšį su pirmaisiais protavimo dėsniais (būtent, dėsniais, kurie remiasi esybės, kaipo tokios, ypatybėmis, apie kurių vertę taip, kaip ir apie esybės, kaip aukščiau sakyta, negali būti jokio abejojimo, nes nėra galima jų pažinime suklysti; toki dėsniai yra, pavyzdžiui, tapatybės, prieštaravimo dėsniai) ir su betarpiškais pojučių liudijimais.

E) Kai kurių klaidingai manoma, kad skepticizmas tai radikaliausia, giliausiai siekianti savo pareiškimais srovė. Bet radikaliau yra svarstomas pažinimas, kai giliausiais atžvilgiais svarstoma abejojimo prasmė ir tikslas. Giliau imama dalykas, kai prieš abejojimo radikalumą pastatoma įsisąmoninimo visašališkumas, taigi įsisąmoninimas apie abejojimo teises ir ribas tiesos pažinimo reikalui.

F) Kritiškoje gnoseologijoje ne vien tenka kritikuoti skepticizmą, bet tenka ir juo pasinaudoti. Mat, skepticizmas tuo yra naudingas, kad per jo argumentų, priekaištų ugnį pervarius, greičiausiai paaiškėja tokios ar kitokios gnoseologinės sistemos vertė. Ar mes, pavyzdžiui, imsime pozityvizmą, ar kantizmą, ar ontologizmą, ar tradicionalizmą, ar kitą kurią priešingą tikram realizmui teoriją, greit mes pastebėsime, kad tos teorijos neįstengs nieko galutinai tikrai skeptikams atsakyti.

G) Lengva pastebėti, kad prieš skepticizmą neįstengia nieko

rimta pastatyti visoki ir senovės probabilistai ir naujųjų laikų hipotetistai, subjektyvistai.

Senovės probabilistai Arkesilaos (gyveno III-iame šimtmetyje prieš Kristų) ir Karneades (gyveno II šimtmetyje prieš Kristų) skelbė, kad tikros tiesos pažinti negalima, kad reikia tenkintis tik panašumais į tiesą. Garsieji skeptikai Enesidemas ir Sekstas Empirikas sėkmingai yra jiems atsakę, kad kas jokios tikros tiesos nežino, tas neturi pagrindo, kaip sužinoti, kas yra į tiesą panašu, o kas nepanašu.

Tokia pat vertė yra ir tų šių laikų gnoseologų teorijų, kurie mano visame kame tenkintis tik hipotezėmis ir subjektyviomis pažiūromis. Svarbu tuos šių laikų probabilistus, hipotetistus, subjektyvistus pastatyti prieš skeptikų argumentus ir tuomet lengva bus pamatyti jų visą pozicijų silpnumą.

II. Sensualistinis empirizmas.

1. Dar ir šiais laikais yra filosofų, kurie nepripažįsta proto kaipo savo esme skirtingo pažinimo šaltinio ir visą mūsų pažinimą stengiasi suvesti prie jutimų ir jų įvairių kombinacijų [1]. Tai, ką mes vadiname protu, tai esą ne kas kita, kaip jutimų organizavimas į grupes, sprendimais ir sąvokomis vadinamas, ir jų skirtingumo ir giminystės pažymėjimas. Proto ypatingos galios pasireiškimą matoma dažnai proto pažinimo atitrauktose sąvokose ir sprendimuose; bet tai visa, sako empiristai, jei būtų savo esme skirtinga nuo jutimų, negalėtų išreikšti realybės, kuri yra konkreti ir individuali, kaip ir jutimai. Tik realybę išreiškiąs pažinimas turi vertės, sako empiristai; taigi proto idejos ir sprendimai, tik, kuomet jie galų gale suvedami į jutimus, gali turėti sąryšį su realybe; kitaip juos reiktų laikyti įsisvajojimo padaru. Iš čia išeina, teigia empiristai, kad visa, kas yra neprieinama pojutiniam patyrimui, negali būti pažinta.

2. Kritikuojant sensualistinių empiristų teoriją, reikia pirmučiausia pastebėti, kad jų išvadžiojimai, nematerialinių dalykų pažinimo neigimas [2]) nėra tai pojučių konstatavimui prieinami dalykai. Pojučiais neišaiškinsi išdėtų veikaluose minčių supratimo. Pojučių faktai mums nurodo tik tai, kas tuo momentu patiriama, bet nenurodo, kad to ir to negali būti, kad to ir to mes negalime pažinti. Jei visas mūsų pažinimas susidėtų tik iš jutimų, tai ir mus pačius (tai yra pažįstančius subjektus) reiktų laikyti ne daugiau kaip jutimų grupėmis. Būtų taip pat tuomet nesuprantama, kaip pas mus

[1]) Žymiausiais šitos srovės atstovais reikia laikyti *D. Humes'ą* (1711 — 1776), *A. Comte'ą* (1793 — 1857), *J. St. Mill'į* (1806 — 1873), *H. Spencer'į* (1820 — 1903) ir, žinoma, materializmo šulus (mat, materialistai negali pripažinti proto, kaipo esmiškai skirtinos nuo pojučių dvasinės galios).

[2]) Šiuo atžvilgiu jie vadinasi *pozityvistais*.

galėjo atsirasti sąvokos nematerialinių dalykų, kaip antai dvasių, Dievo, prievolės, būtinumo, galimumo ir t. t.

3. Jutimai nuolat keičiasi; tat ant jų pagrindo jokios pastovios tiesos nebūtų galima pažinti. Tuomet empirizmo sistema, kaipo turinti pretenziją pareikšti tikrą, tai yra pastovią tiesą, taip pat turėtų būti laikoma klaidinga, kaipo negalinti, kaipo sistema, būti pojučiais patirta. O tokia sistema, kurios negalima, nuosekliai laikantis jos pačios pozicijos laikyti sutinkančia su tiesa, aiškiai yra niekam netikus.

4. Jei pažinimo vertę turėtų tik pojučiai, tai nebūtų kam konstatuoti ir pojučių srovės. Kas gi gal žinoti, kad visa mainosi, kuomet nėra nieko pastovaus, kas galėtų, besimainant jutimams, konstatuoti, ir kas buvo pirma, ir drauge turėti galvoje, kas dedasi dabar, nes ir pažįstantis subjektas tuomet reiktų laikyti susidedąs iš besimainančių jutimų. Tuomet nebūtų kas sužino, kad po vieno įvykio eina kitas, po šio trečias ir t. t. Tuomet nebūtų nieko, kas galėtų kalbėti apie kitus žmones, apie atmintį, apie judėjimą, apie permainas. Negalėtų tuomet būti sprendimų, nes sprendimui reikia turėti kartu akivaizdoj bent du terminu, veiksnį ir tarinį, ir tarp jų įžvelgti ir išreikšti santykį; tai gali padaryti tik esybė, kuri yra identiška, ir kuomet sąmonėj yra veiksnys ir kuomet yra tarinys ir kuomet įžvelgia sąryšį tarp veiksnio ir tarinio. Grynoj tat pojutinio patyrimo srity žmogus galėtų liktis tik, jei jisai visai negalvotų, atsisakytų nuo visokio sprendimo, abejojimų, hipotezių statymo, sistemų formulavimo, taigi ir nuo empiristinės sistemos reiškimo.

5. Bet argi protas be pojučių pagalbos gali ką įžvelgti realybėje? Ar proto tat visas darbas nesusiveda į pojučių grupavimą?

Be pojučių pagalbos protas, tiesa, negali įeiti į santykius su realybe; tai liudija ir mūsų visų sąvokų turinyje esančios pojučių patyrimo žymės. Bet pojučių pristatytoj medžiagoj protas gali daugiau pamatyti, negu pojučiai. Šitai pažiūrai pavaizduoti Aristotelio filosofijos šalininkai vartoja šiuos palyginimus: laiškanešio ir adresato santykis sužinant laiško turinį yra toks, kaip tarp proto ir pojučių pristatytos medžiagos; laiškanešis, pristatydamas adresatui uždarytą laišką, mato laišką, bet nežino, koks viduje įdėto rašto turinys; tik adresatas, turėdamas teisės jį paskaityt, tai sužino; panašiai ir protas pojučių pristatytoj medžiagoj turi galios įžvelgti esmines ypatybes ir esminius santykius daiktuose, kurių neįstengia suvokti pojučiai. Dabar dažnai palyginama proto galia su Rentgeno spindulių šviesa; Rentgeno spindulių šviesos pagalba, pavyzdžiui, žiūrint į ranką, galima pamatyti kaulus, kurių savo akimis be tos šviesos pagalbos pamatyti neįstengiama.

6. Kai dėl proto sąvokų turinio bendrumo ir realių daiktų individualumo, tai reikia atsiminti, kad ir individualūs daiktai turi šalia individualių savotiškumų tų pat ypatybių, žymių, ką ir visi

tos rūšies, tos kategorijos daiktai ir pagaliau turi visa tai, ką turi turėti kiekvienas egzistuojąs daiktas, būtent, esmę, egzistavimą, vienumą, tą ypatybę, kad jame, kaip ir visuose kituose daiktuose, dalis yra mažesnė už visą jo pilnatį (čielybę). Protas tat turi pagrindo pačioj realybėj savo bendrų ir bendriausių sąvokų turiniams. Pavyzdžiui, šitas individualus arklys turi daug ypatybių tų pačių, ką ir visi arkliai, turi ypatybių tokių pat, ką ir visi gyvuliai, ką ir visi daiktai, ką ir visos esybės. Yra tat protui kas pastebėti realybėje, ko pojučiai neįstengia patirti.

7. Stovint ant sensualistinio empirizmo pagrindų, negalima be sau pačiam prieštaravimo net susiformuluoti gnoseologijos uždavinio. Mat, pagrindiniai gnoseologijos svarstymai turi galvoj visus pažinimo faktus liečiančius klausimus; o sensualistinio empirizmo nuoseklus šalininkas neturi galimybės apie ką kita kalbėti, kaip tik apie savo individualius pajutimus. Kas yra bendra, kas yra visuotina, tai sensualizmui visiškai neprieinama.

Kadangi sensualistiniam empirizmui visuotinėje formoje statomieji klausimai yra neprieinami ir spręsti ir net formuluoti, taigi šituo būdu jam nepreinami ir pagrindiniai gnoseologijos klausimai; užtai jo negalima laikyti savita, nepriklausoma gnoseologine pozicija. Jo nusistatymai gali būti suprantami tik kaipo atskiri paklausimai, užduoti tokios gnoseologinės sistemos atstovams, kurioje išsitenka visuotinosios sąvokos, kurioj be sau pačiam prieštaravimo galima kalbėti apie bendras visiems pažinimo faktams žymes. Jei šitokia priešinga sensualistiniam empirizmui sistema bent bendruose bruožuose neturėtų su tiesa sutinkančio pagrindo, tai nebūtų kam ir paklausimai užduoti; tuomet sensualistinio empirizmo pažiūros netektų visiškai jokios prasmės ir vertės.

8. Remiantis vien jutimais, nėra galima nuspręsti įvairių jutimų vertę. Kuomet, pavyzdžiui, lazda, kurios galas įkištas į vandenį, regint išrodo kreiva, o prisilietus tiesi, tai kad sužinotum, ko čia laikytis, reikia pasiteirauti aukštesnės už pojučius instancijos, būtent, proto. Mat, pojučių liudijimų forma pareina nuo trijų faktorių: nuo organo (jei organas nesveikas, nenormalus, tai jutimas bus kitoks, negu paprastai; kas, paprastai, pavyzdžiui, mums duoda saldumo pajutimą, tai ligoje gali išrodyti kartu ir t. t.), nuo tarpo (pav., kitaip daiktas išrodo iš arti, kitaip iš tolo), nuo daikto (daiktas gali mainytis, pav., ant vietos stovėti ir paskui judėti). Kas tat pojučių liudijime pareina nuo objekto ar nuo kito faktoriaus, tai pagaliau gali ryžtis spręsti tik protas. Tokiu būdu sensualistinis empirizmas, nepripažindamas proto kaipo skirtingos nuo pojučių galios, neįstengia mus tinkamai painformuoti net apie pojučių jutimus. Tokiu būdu jis ir šiuo atžvilgiu pasirodo visai netikęs gnoseologinei orientacijai.

9. Sensualistinio empirizmo atstovai dažnai remiasi nominalizmu, kurs skelbia, kad visuotinės sąvokos yra ne kas kita, kaip žodžiai, pavadinimai (nomina). Individualius mūsų jutimus, kuriuo-

se yra panašumo, mes, girdi, išreiškiame dėl patogumo vienu žodžiu; tiems žodžiams tat esant asociacijos santykyje su jutimais, išrodo mums, kad mes turime visuotines idejas, esmiškai skirtingas nuo jutimų. Bet į tai reikia atsakyti, kad jei nebūtų visuotinių idejų, tai negalėtų būti ir visuotinės reikšmės žodžių. Žodžiai, juk tai ženklai, kuriais pažymima idejos, o per idejas išreiškiama dalyko ypatybės. Žodžiai, kaipo garsai, yra individualūs; tik kaipo ženklai jie gauna ar individualumo ar visuotinumo charakterį, žiūrint, kas jais žymima. Žodžiai pažinimui tarnauja kaipo ženklai, taigi šiuo atžvilgiu jų prasmė ir vertė visai pareina nuo to, ką jie ženklina. Kuomet, pavyzdžiui, aš sakau, kad Petras yra žmogus, tai žmogus čia reiškia ne garsą (Petras nėra juk garsas), bet esybę, kuri turi žmonių padermei priklausomų ypatybių.

Nominalistai kalba apie tat, kad vadinamais visuotiniais žodžiais išreiškiama panašūs jutimai [1]). Bet iš kur gali atsirasti supratimas panašumo, jei mes neturėtume galios įžvelgti, kas yra bendra; o panašūs dalykai vadinasi toki, kuriuose yra ir tokių pat ypatybių ir skirtingų, ir kuomet mes ir vienos ir kitos tos rūšies ypatybes juose atskiriame. Žinoma, tą bendrumą, kaipo tokį, pojučiais pažinti negalima; reikia tam kitokios pažinimo galios. Kuomet nominalizmas, sensualizmas protui pas save vietos nesuranda, tai aišku, kad jis proto reikalavimų vardu, kitaip sakant, tiesos vardu nieko negali sakyti.

Pagaliau, jei žodžiai neženklintų tai, kas yra nuo jų skirtina, būtent, idejų ir daiktų, tai ir žodis „nominalizmas", „empirizmas" ir visi jų vartojami žodžiai reikštų tiktai garsus, kuriais nebūtų galima ką nors ryžtis pareikšti apie tai, ką reikia atsakyti į tuos ar kitus gnoseologijos klausimus.

Kad žodžių yra tik pagelbinė rolė, aišku ir iš to, jog įvairiose kalbose tam pačiam dalykui išreikšti vartojama kitoki žodžiai.

Galima sukomponuoti ir nieko nereiškiančius žodžius. Yra paukščių, kurie, girdėdami žmones kalbant, pajėgia kai kuriuos žodžius ištarti, nors jų prasmės nesupranta. Čia žodžiai tik garsai. Kas kita žodžiai, kuomet jais kas nors išreiškiama. Jų prasmė ir vertė pareina nuo to, kas jais išreiškiama.

10. Sensualistinio empirizmo atstovai neatskiria idejos nuo vaizdo; tuo tarpu čia skirtumas nesunku suprasti. Pavyzdžiui, aš jokiu būdu negaliu įsivaizduoti įsakmiai figūrą su tūkstančiu kampų, tuo tarpu aš visai aiškiai suprantu, kas tai yra figūra su tūkstančiu kampų.

Kiekvienas vaizdas yra individualus; juo negalima išreikšti visų individų tos ar kitos esybių rūšies. Pavyzdžiui, kuomet aš turiu žmogaus vaizdą, tai aš žmogų vaizduojuosi tokio ar kitokio didumo ir su individualiais kitų ypatybių pažymėjimais; taigi, tas

---

[1]) Tą panašumą turi prileisti nominalizmas, nes kitaip, pav., tuo pačiu žodžiu „žmogus" galima būtų norėti išreikšti Petrą, tą akmenį, tą medį, tą šiaudą.

vaizdas negali tikti pažymėjimui visų žmonių, kurie juk savo individualiomis ypatybėmis skiriasi. Kas kita ideja, kuri neišreiškia, kas yra individualu, bet pažymi tik tai, kas yra bendra tos ar kitos rūšies individams.

Čia sensualistams nieko nepadės nė apeliavimas prie vadinamos sudėtinės fotografijos pavyzdžio. Dalykas čia štai koks. Kad fotografuojamas daiktas užsifiksuotų, kad išeitų jo fotografija, reikia, kad jis kokį laiką būtų priešais fotografijos aparatą; jei tat reikiamo laiko tarpe statysime priešais fotografijos aparatą vieną po kito kelis tos pačios rūšies dalykus, tai gausime tik vieną fotografiją (sudėtinę), kurioje panašios ypatybės išeis ryškios, o skirtinos neitralizuosis. Bet visgi ir toji fotografija duoda tik individualų vaizdą, kurs negali išreikšti visus tos rūšies individus; mums gali būti duotas, pavyzdžiui, to ar kito amžiaus žmogaus vaizdas; bet jokia fotografija negali duoti vaizdo, kuriuo būtų drauge išreiškiama ir vaikas ir senas žmogus; sudėtinei fotografijai negali būti imami labai skirtingi savo ypatybėmis, kad ir tos pačios rūšies, individai: kitaip nieko neišeina. Taigi, toji sudėtinė fotografija negali išaiškinti, kaip mums atsiranda ideja, kuri, esmines ypatybes išreikšdama, gali pažymėti visus kokios nors daiktų rūšies individus.

Toliau, lengva suprasti, kad, pavyzdžiui, kas kita spalvos idėja, kas kita kokios spalvos vaizdas. Vaizdas gali būti tik tokios ar kitokios individualios spalvos; vienu vaizdu visų individualių spalvų neišreikši. Tuo tarpu spalvos apskritai ideja išreiškia tai, kas bendra visoms spalvoms, kuo, pavyzdžiui, spalvos skiriasi nuo garsų, nuo prisilytėjimo srities patyrimų.

11. Mes negalime turėti vaizdą trikampio apskritai, bet mes galime protu turėti supratimą apskritai apie figūrą su trimis šonais ir trimis kampais. Tokiu būdu atsakome į Berkeley'o (1685 — 1753) priekaištą, kad sąvoka, girdi, negali būti skirtinga nuo vaizdo, nes kaip esą galima įsivaizduoti trikampį, kurio šonai nebūtų tokio ar kitokio individualaus ilgumo, kurio kampai nebūtų individualaus didumo. Berklis čia užmiršta, kad mes juk turime ne tik justinio patyrimo, vaizdavimo galią, bet ir proto pažinimo galią. Jei mes negalime nei pamatyti, nei nupiešti ant lentos trikampio apskritai, žmogaus apskritai, tai mes galime vis dėlto protu suprasti, kad sąvokomis „trikampis", „žmogus", išreiškiame esmines kiekvieno trikampio, kiekvieno žmogaus ypatybes.

Negalima pojučiais patirti ar vaizdu tikrai išreikšti nė daug kitų aiškiai mums suprantamų dalykų, kaip antai, dorybės nebuvimo, būtinumo, galėjimo ir t. t.

Nepripažinę, kad mes turime šalia pojučių galios dar ir dvasinę proto galią, negalėtume suprasti to fakto, kad mes galime reflektuoti apie savo pažinimą; per materialų organą veikianti justinio patyrimo galia negali refleksijos daryti, nes materija juk negali į sa-

ve atsigręžti. Tas pats reik pasakyti kai dėl savęs sąmonės fakto. Taip pat ir sprendimų fakto negalima išaiškinti tik per materialius organus veikiančiomis galiomis. Tik nesudėtinė, nematerialinė, dvasinė galia gali įžvelgti santykį tarp veiksnio ir tarinio, tarp vienos dalies knygos ir kitos, įvertinti vieną veikalą palyginus su daugeliu kitų. To viso pojučių galių veikimu jokiu būdu neišaiškinsi.

Pats materializmas, kaipo sistema, vien pojučių galiomis negi galima susistatyti; tos sistemos pojučiais negalima ir patirti. Kad tos sistemos pozicijų prasmę galima būtų suprasti ir įvertinti, reikia turėti dvasinę pažinimo galią. Tuo būdu prieiname prie keistos išvados: materializmo sistemos, kuri neigia dvasinės galios mumyse esimą, negalima būtų nei susistatyti, nei suprasti, nei įvertinti, jei mes neturėtume iš tikro dvasinės pažinimo galios.

Su materializmu būtiname sąryšyje yra ir kita aiški nesąmonė. Materializmas, pripažindamas tik pojučių patyrimo galią, negali pripažinti, kad mums būtų prieinama tikra objektyvi tiesa; iš tikro, be proto galios, mes tos tiesos sužinoti negalėtume. Taigi materialistai, skelbdami, kad materializmas išreiškia tikrą objektyvią tiesą, aiškiai prieštarauja pačiai pagrindinei savo sistemos pozicijai.

12. Sensualistinis empirizmas skelbia, kad nėra Dievo arba bent, kad negalima sužinoti apie Dievo esimą. Bet jo skelbimų negalima rimtai žiūrėti, kuomet, ant jo pagrindų stovint, negalima sužinoti net ar kiti žmonės, kaipo skirtinos nuo manęs esybės, iš tikro egzistuoja ir ar aš pagaliau egzistuoju, kaipo savo esmėje pastovi esybė. Kuomet objektyvi tiesa šitoje sistemoje neišsitenka, tai nenuostabu, kad ji, būdama ant klaidingų pagrindų pastatyta, veda prie klaidų ir nesąmonių.

13. Šita sistema negali duoti ir dorovei ir apskritai kultūrinės pažangos orientacijai jokio tikro pagrindo.

Aiškiai tat klaidingas yra ant sensualistinio empirizmo pozicijų stovinčio pozityvizmo skelbimas, kad tos sistemos, kurios pripažįsta pojučiams neprieinamus dalykus, yra žemesnės kultūros reiškiniai, kad pozityvizmo įsigalėjimas reikš kultūros pažangą.

Atvirkščiai, reikia manyti, kad kultūros pažanga reikš kas kart daugiau logingumo paisantį, kas kart mažiau sau pačiam prieštaravimų galvojime pakenčiantį išsilavinimą ir nusistatymą; tokiu būdu marguliuojančiam nuo aukščiau nurodytų nelogingumų ir prieštaravimų sensualistiniam empirizmui, pozityvizmui kultūros pažanga turėtų būti labai nepageidaujama, kaipo būtina jo priešininkė. Reikia taip pat tikėtis, kad dorinei sąmonei einant stipryn ir kilnyn, kas kart turės labiau įsigalėti ir sąžiningas rūpestingumas galvojimo srityje ir kas kart mažiau galės turėti šalininkų tokios sistemos, kurios, kaip antai, sensualistinis empirizmas, pozityvizmas, yra iš esmės prieštaravimo santykyje su pačiais dorovės ir bendrai kultūros pagrindais.

14. Sensualistinio empirizmo atstovai neturi galvoje pažinimo rūšių įvairumo, neįsisąmonina pagrindinių pažinimo faktų ypatybių,

bet kreipia dėmesį pirmučiausia tik į pojutinio patyrimo faktus ir paskui stengiasi visą mūsų pažinimą būtinai išaiškinti vienomis tik pojučių galiomis. Stovėdami ant tokio siauro abstraktaus punkto ir kartu norėdami išaiškinti taip sudėtingo pažinimo faktus, jie negali išvengti patiems sau prieštaravimų ir nesąmonių. Toks jau likimas kiekvienos savo pagrinde klaidas turinčios sistemos.

15. Garsieji pozityvizmo argumentai apie tris perijodus žmonijos istorijoj (senovėje — teologinį, viduriniais amžiais — metafizinį, naujaisiais laikais pozityvistinį) ir apie tariamąją jo gaunamą paramą iš eksperimentinių mokslų seniai jau tinkamai atremti. Žinoma juk gerai, kad, pavyzdžiui, Aristotelis buvo kartu ir metafizinių ir patyrimo mokslų genijus, kad viduriniais amžiais toks Albertas Didysis, Roger Bacon kartu ir observacijos bei eksperimentiniais mokslais ir teologija bei filosofija buvo užsiėmę. Naujaisiais laikais Kepler, Galileo Galilei, Descartes, Leibniz, Pascal, Newton, Ampère, Cauchy, Pasteur ir visa eilė kitų buvo kartu ir žymūs mokslininkai ir tikintieji žmonės.

Eksperimentiniai mokslai, tiesa, nesiima ką nors spręsti apie daiktų esmę, apie pasaulio kilmę ir tikslą, bet tai visai nereiškia, kad jie ką nors neigiamai liudytų prieš tuos mokslus, kurie tais dalykais užsiima. Kaip iš to fakto, kad matematika neriša etikos klausimų, negalima kokių nors išvadų daryti apie etikoje svarstomus klausimus, taip panašiai iš apsiribojimo eksperimentiniams metodams prieinama tyrinėjimo sritimi negalima daryti kokių nors išvadų apie tų klausimų rišimą, kurie neįeina į eksperimentinių mokslų kompetenciją.

III. Gnoseologinis idealizmas.

Idealistai gnoseologijoj skelbia, kad mes negalime nieko sužinoti, kas yra už sąmonės ribų. Kaip gyvulys negali būti už ribų savo kailio, taip mūsų pažinimas, sako idealistai, negali įžvelgti tai, ko nėra sąmonės srityje, taigi to, kas nėra sąmonės stovis. Šitą savo teigimą idealistai laiko būtinu pagrindiniu kritiškos gnoseologijos punktu, ant kurio reikią remtis tolesniuose gnoseologijos išvadžiojimuose. Pažinimas, girdi, išreiškia tik pažįstančio subjekto stovį, nes jis yra subjekte. Tokiu būdu esą negalima tikrai pažinti to, kas yra už pažįstančios sąmonės ribų [1]).

1. Kad galima būtų lengvai suprasti šitos idealizmo pozicijos klaidingumą, reikia gerai įsisąmoninti, kokios yra pagrindinės pažinimo faktų ypatybės ir koks jo tikslas.

Pažinimo tikslas yra pasiekti tiesą; o tiesa yra tame, kad išreikštų tai, kas iš tikro yra. Taigi, pažinimas turi savo tikslu nustatyti tikrą santykį prie to, kas yra; tai, kas yra — tai pažinimo

---

[1]) Gnoseologinio idealizmo atstovų yra labai daug, ypač šiaip ar taip Kantu besiremiančių srovių šalininkų tarpe.

norma; esybės dėsniai — tai pažinimą normuojantieji dėsniai. Tiesos, esybės sąvokose, prie kurių turi būtiną santykį pažinimas, visai nesurandame nurodymo, kad čia kalbama tik apie subjektyvią tiesą, apie subjektyvų esimą arba net tik apie paties pažinimo proceso esimą. Priešingai, iš to, kad nekiekvieną pažinimą laikome atatinkančiu tiesą, aišku, kad čia turima galvoj ne pažinimo vyksmo sieloje esimas, bet skirtino nuo to pažinimo dalyko esimas.

Jei įsižiūrėsime į pagrindines pažinimo faktų ypatybes, tai pastebėsime ne tik tai, kad pažinimas įvyksta pažįstančiame subjekte, turi santykį prie pažįstančio subjekto, bet ir tai, kad pažinimu norima šį-tą pažinti, kas nėra tuo pažinimo aktu, kuriuo norima tai pažinti, tai yra, kad pažinimas turi santykį prie norimo pažinti dalyko (objekto), kurs yra transcendentiškas tam pažinimo procesui.

Iš pažinimo tikslo aišku, kurią pažinimo ypatybę reikia laikyti pagrindinesne pažinimo vertinimo atžvilgiu. Iš tikro, tos objektyvumo ir pažinimo procesui trancendentiškumo [1]) ypatybės — tai pirmučiausia prieš akis turėtinos gnoseologijoj. Idealizmo, kurs to neprisilaiko, kurs tų ypatybių visai nepaiso pažinimo faktuose, negalima laikyti kritiška gnoseologine sistema, bet naivia ir klaidinga.

2. Kad suprastum idealizmo klaidingumą, reikia gerai įsisąmoninti, jog pažinimas nėra sukūrimas sau objekto iš nieko. Jei pažinimo galia pati, be atodairos į ką nors nuo jos skirtina, pasidarytų sau objektą, tai negalėtų būti klaidos. Mat, nebūtų nieko, kuo galėtų būti normuojamas pažinimas; o jei nėra normos, tai negalima ir kalbėti apie nukrypimus nuo normos. Tuomet negalėtų būti ir abejojimo. Pažinimo subjektas panorėjęs galėtų būti visa žinąs.

Be abejo, tai, kas sužinoma, turi būti prieinama pažinimui, bet tai nereiškia, kad turėtų būti pažinimo pasidaryta arba be atodairų į nieką sutvarkyta iš pažinimo proceso elementų.

3. Pažinimo galia negalėtų ir pradėti veikti, jei už jos ribų nieko neegzistuotų, kas galėtų tapti jos veikimo objektu. Pažinimas — tai įžvelgimas to, kas yra. Kad tai suprastum, užtenka įsisąmoninti, kaip galimas yra sprendimas apskritai. Pirma negu pamatyti ryšį tarp veiksnio ir tarinio, reikia įžiūrėti tai, kas išreiškiama veiksniu ir kas išreiškiama tariniu. Iš čia aiškiai pasirodo, kad pažinimo esmė yra įžiūrėti, įžvelgti, kas yra dalyke, o ne ką sukurti iš nieko. Sprendime, tame charakteringiausiame proto veikime, įžiūrima, o ne sudaroma savitai sąryšis tarp veiksnio ir tarinio. O įžiūrėti galima tiktai tai, kas egzistuoja nepriklausomai nuo

---

[1]) Čia pažinimo objekto transcendentiškumas reiškia transcendentiškumą tam pažinimo procesui, kuriuo aš tą objektą pažįstu. Galiu, žinoma, aš turėti pažinimo objektu buvusį kokį nors mano pažinimo procesą, bet ir šitas objektas bus transcendentiškas tam pažinimo procesui, kurs jį turi savo objektu.

įžiūrėjimo proceso; stengtis įžiūrėti ko nėra, nebūtų jokios prasmės. Iš čia visai aišku, kad pažinimas, siekiąs pažinti tiesą, tuo pačiu stengiasi turėti sąryšį su objektyvia, nepriklausoma nuo to pažinimo proceso realybe.

4. Kuomet idealizmo atstovai kalba apie tai, kad pažinimas negali patirti tai, kas egzistuoja už sąmonės ribų, tai gauname keisto įspūdžio, kad jie čia vaizduojasi proto pažinimo procesą materialistiškai, kaipo esantį kokiam kambary, kuriame nėra nei durų nei langų. Tuo tarpu, norint jau vaizduotis sau proto pažinimo eigą, nors čia ne vaizdavimosi dalykas, tai galima vaizduotis sau daug teisingiau, būtent, kad iš pažinimo galios, kaip iš kokio šviesos centro, eina spinduliai ir jie pasiekia arčiau ir toliau stovinčius daiktus, ir pažinimo galia tokiu būdu gali tuos daiktus patirti ten, kur jie yra ir kaip jie yra.

Įdomu, kad idealistai, materialistiškai vaizduodami sau pažinimą, prieina prie idealizmo, kuriame idejos tiesos atžvilgiu nustoja prasmės, o iš kitos pusės materialistai, negalėdami nestovėti ant sensualizmo pagrindų pažinimo klausime, prieina tokiu būdu prie gnoseologinio idealizmo, kurs negali pripažinti, kad tikrai egzistuoja materija.

5. Kartais idealistai bando savo poziciją remti sakydami, kad mes visa, ką tik pažįstame, tai pažįstame su pagalba pažinimo akto; visa tai, sako jie, ką mes pažįstame, yra, kaip kokiu uždangalu apdengta pažinimo ypatybėmis, formomis taip, kad mes nieko kita matyti negalime, kaip tik tą uždangalą, tai yra pažinimą, ir neturime tokiu būdu priėjimo prie nepriklausomai nuo pažinimo proceso egzistuojančios realybės.

Bet užtenka įsižiūrėti į pažinimo tikslą ir į pagrindinį pažinimo dėsnį — tapatybės dėsnį, kad suprastum, jog pažinimo esmėje nėra siekimo apdengti pažintą dalyką savo kaž kokiomis formomis, bet tik pažinti patį dalyką, kaip jis yra tuo ar kitu atžvilgiu. Pažinimas turi tikslą pažinti tiesą, tai yra išreikšti tai, kas yra, o ne pridengti dalyką kažkokiu pažinimo formų uždangalu. Svarbiausi normuojantieji pažinimą dėsniai (pav., tapatybės dėsnis, prieštaravimo dėsnis) reiškia ne specifinio pažinimo proceso elementus, bet ant esybės apskritai ypatybių rymančius santykius.

Jog pažinimas savo esmėj neturi tikslo ką keisti, aišku ir iš to, kad pažinimo objektu gali būti seniai praėjusių laikų faktai, kuriuos juk keisti niekas nesiryžta.

Todėl tiesioginiu, pirmuoju ir formaliu proto objektu yra esybė. Jei būtų kitaip, tai protas nesistengtų būtinai viską pažinti iš punkto esybės, neturėtų savo esminiais aukščiausiais dėsniais ant esybės ypatybių rymančių pirmųjų principų, negalėtų pagaliau turėti ir minties apie nepriklausomą nuo pažinimo proceso realybę.

6. Neigimas, kad protas gali pažinti nepriklausomą nuo pažinimo proceso realybę, priveda, tarp kitko, prie šių aiškių nesąmonių:

a) Jei tiesa būtų idealizmo, tai nebūtų skirtumo tarp tiesioginio ir refleksinio pažinimo objekto, pavyzdžiui, tarp medžio ir medžio idejos; būtų tat galima kalbėti, kad to medžio ideja turi tiek aukščio, tiek pločio, kad ją galima suskaldyti į pagalius, kad idejos pagaliai gerai dega.

Be to juk aišku, kad protas negali daryti refleksiją apie savo pažinimą, jei nėra nieko pažinęs. Pirmiau tat turi būti tiesioginis dalyko pažinimas, kad paskui galima būtų daryti refleksiją apie to dalyko pažinimą. Prieš pažįstant savo idejas, reikia pažinti ką nors, reikia įgyti ko nors ideją; taigi tas kas nors turi būti anksčiau pažintas, negu ideja.

b) Jei tiesioginio pažinimo objektu būtų tik ideja, o ne daiktas su idejos pagalba, tai ideja, neturinti santykio su nieku nuo savęs skirtinu, nieko nereikštų, neturėtų visai prasmės; taigi, nebūtų ideja.

Tokiu būdu čia prieiname keistą išvadą, būtent, kad idealizme, kurs paviršium žiūrint rodos kuo labiausiai vertina idejas, idejos negali turėti reikšmės ir prasmės.

c) Jei protas negalėtų nieko kita pažinti kaip tik idejas, tai jis negalėtų pažinti ir pažinimo akto, kaipo akto, bet tik akto ideją. Tuomet žmogus negalėtų, pavyzdžiui, betarpišku būdu pažinti, kas tai yra dantų skaudėjimas, bet tik turėtų to skaudėjimo ideją. Bet skaudėjimo ideja turima ir atsiminime; tat nebūtų esminio skirtumo tarp atsiminime turimos skaudėjimo idejos ir tarp pačio skaudėjimo pergyvenimo.

d) Jei protas negalėtų įžiūrėti skirtinos nuo pažinimo proceso realybės, tai jis veiktų aklai, statytų sprendimais aklas sintezes be protingo pagrindo. Taipgi neprotingumas tuomet sudarytų proto esmę; o tai yra aiški nesąmonė.

7. Refleksijoje žmogus sužino apie viską per mintį, bet tai ne reiškia, jog tai, apie ką jis tada sužino, egzistuoja tik per tą minties sužinojimą. Kuomet aš nemanau, jog pažinimas duoda objektui realumą, egzistavimą, tai nėra jokio prieštaravimo žodžiuose sakyti, kad tai, ką aš pažįstu, savitai egzistuoja, nėra mano manymo precesu.

Kuomet aš apie ką negalvoju, neturiu apie tai sąmonės, tai iš to neišeina, kad jau tas neegzistuoja, nes tuomet tik nėra to daikto santykio prie mano pažinimo, prie mano sąmonės; kitaip išeitų, kad tik per tą santykį visa kas egzistuoja, kad tik per tą santykį, pavyzdžiui, egzistuoja medžiai, kiti žmonės, o kuomet aš apie tuos medžius ar tuos žmones nustoju galvojęs, tai jie tuo pačiu nustoja tada egzistavę.

8. Idealistai dažnai taip pat bando remtis tais faktais, jog žmogus kartais tik įsivaizduoja, kad tas ir tas yra, o tuo tarpu realiai to nėra; iš čia idealistai daro išvadą: kas žino, sako jie, gal visada žmogus, kuomet mano turįs nepriklausomos nuo pažinimo proce-

so realybės pažinimą, tai jis turi reikalą tik su įsivaizdavimo padariniais.

Bet užtenka tik įsisąmoninti šitą idealistų priekaištą, kad lengvai būtų galima pamatyti jų pozicijos klaidingumą. Pati juk galimybė suklysti palaikant įsivaizdavimo objektus realiais objektais jau suponuoja, kad egzistuoja nepriklausoma nuo pažinimo proceso ir įsivaizdavimo realybė, nes jei tokios realybės nebūtų, tai negalėtų būti ir kalbos apie įsivaizdavimo neatatinkamumą tikrai dalyko padėčiai.

9. Idealizmas negali būti laikomas savita gnoseologine sistema, nes nuosekliai jo laikantis negalima būtų paties gnoseologijos pagrindinio klausimo susiformuluoti; o apie jo sprendimą negalėtų būti ir kalbos.

Pagrindinis gnoseologijos klausimas yra šis: kaip suprasti ir išaiškinti žmogaus pažinimo vertę tiesos atžvilgiu? Klausime tat čia turima galvoj ne mano tik pažinimas, bet apskritai žmonių pažinimas. Tuo tarpu idealizmas negali pažinti, ar kiti žmonės egzistuoja, ar ne. Idealizmas negali pagaliau pripažinti, kad tikrai egzistuoja bent vienas žmogus. Mat, pažįstančio subjekto buvusieji pergyvenimai, buvusieji pažinimai dabartiniam momentiniam pažinimui yra transcendentiški; taigi atmetančiam visokį transcendentiškumą idealizmui tie transcendentiški dalykai yra neprieinami. Nuosekliai einant, idealizmas turi laikyti pažinimui transcendentiškais norus, pastangas, veikimą, taigi visa, kas nėra to momento pažinimu. O toks nuo šitokio transcendentiškumo apsaugotas subjektas negi gali būti laikomas žmogumi; tai yra tik matomai ant nesąmonių rymanti ir prie nesąmonių vedanti abstrakcija.

Jei idealizme jokiam žmogui nėra vietos, tai nenuostabu, kad jis, kaipo savita gnoseologinė pozicija, nieko žmogui, kaipo protingai esybei, negali pasakyti.

Idealizmas gali būti suprantamas, tik kaipo keli paklausimai užduoti neidealistinės gnoseologijos atstovams. Jei neidealistinės gnoseologijos, turinčios tiesoje pagrindą, nebūtų, tai ne būtų prasmės kam nors klausimus užduoti.

10. Pagaliau, stovint ant idealizmo pagrindų, negalima būtų suprasti, kaip gali idealizmas turėti tiesą. Juk idealizmas, kaipo sistema, yra skirtingas nuo momentinio pažinimo vyksmo, jam yra transcendentiškas, už jo ribų, taigi jam (tam pažinimo vyksmui) neprieinamas, kaip ir visi už aktualaus pažinimo akto ribų esą dalykai.

Prieiname tat keistą išvadą: jei reiktų gnoseologijoj išeiti iš idealizmo punkto, tai negalima būtų laikyti idealizmą sutinkančia su tiesa sistema.

11. Kad gnoseologinis idealizmas turi taip sulyginamai daug šalininkų, galima išaiškinti jų tarpe įsigalėjimu kai kurių metafizinių prietarų ir stoka kritiškumo formuluojant gnoseologijos problemas, nusistatant pradedamuosius punktus.

Remiamasi, matyti, metafizine pažiūra apie tiesioginiu keliu nepereinamą pažinimu griovį tarp psichinio asmens gyvenimo ir kitų esybių egzistavimo. Idealistai čia užmiršta, kad visa, kas egzistuoja, turi tokias pat ypatybes, kurios yra esminės esybei, kaipo tokiai, kad ir pažinimas, kaipo įvykimo rūšis, turi turėti tokias pat ypatybes, santykius ir dėsnius, kurie yra esminiai įvykiui, kaipo tokiam, ir kurie yra esminiai pačiai esybei. Remdamiesi savo klaidinga metafizine pažiūra, idealistai yra priėję išvadą, kad pirmieji (patys pagrindiniai protavimo dėsniai, kaip tapatybės, prieštaravimo, trečiaip nėsimo, priežastingumo dėsnis) protavimo dėsniai turi tik subjektinės reikšmės, kad su jų pagalba negali ką nors spręsti apie tai, kas nėra sąmonės ribose, kas nėra subjektine realybe. Stovėdami ant tokio klaidingo metafizinio pagrindo, nenuostabu, kad paskui jie nepajėgia išspręsti ne tik svarbiųjų metafizinių klausimų (apie Dievo esimą, apie sielos prigimtį), bet ir neįstengia rasti protingo pagrindo pripažinti kitų realių žmonių, kitų realių daiktų egzistavimą.

Paprastai jie užmiršta rimtai išbandyti savo pradedamuosius punktus visuotinio abejojimo ugnimi (kaip tai yra išbandę, pav., Aristotelis ir Tomas Akvinietis) ir dėlto išeidami iš kritiškai nepatikrintų pažiūrų paskui prie nieko tikra negali prieiti svarbiais filosofijos klausimais.

VI. Ant racionalizmo ir metafiziškojo idealizmo pagrindų paremtos gnoseologijos sistemos.

Gnoseologijoj racionalizmas [1]) reiškia pripažinimą, kad protas yra pažinimo šaltinis tąja prasme, kad jis pažinimo turinį, bent kai kuriuose dalykuose ima ne iš pojučių patyrimo medžiagos, bet jį šiaip ar taip turi iš savęs. O metafiziškasis idealizmas arba visai nepripažįsta išorinio pasaulio daiktų realaus egzistavimo arba juos laiko nematerialiais. Racionalizmo žymesniaisiais prieš Kanto laikus atstovais galima laikyti Platoną, Dekartą, Spinozą, Malebransą; o ypač juo remiasi Berklis, Leibnicas, nors labai skirtingu būdu. Apie pagrindines jų gnoseologijos pažiūras pravartu bent kiek įsakmiau pakalbėti.

A. 1) *Platonui* (428 — 347 prieš Kristų) pirmučiausia rūpėjo išaiškinti, kaip galimas yra mokslinis pažinimas, kurs turi būtiną ir visuotinę vertę. Jis manė tokiam pažinimui turinio negalima gauti iš pojučių pristatytos medžiagos. Mat, pojučių objektai yra nepastovūs, atsitiktini, negalima tat iš jų gauti turinio visuotinėms, amžinoms, būtinoms tiesoms. Tų tiesų mumyse atsiradimo negali išaiškinti nė matomojo pasaulio veikiantieji pojučių organus konkretūs be-

[1]) Apskritai pasaulėžiūroj, ypač religijos srityje, racionalizmas reiškia nepripažinimą antgamtinio Apreiškimo, taigi turi kitokią prasmę, negu čia gnoseologijoj.

simainantieji daiktai. Tų besimainančių, laikinų daiktų atvaizdais negali būti amžinumo, visuotinumo, nesimainomumo, būtinumo charakterį turinčios idejos, kaip, pav., matematikos, doros, religijos ir daugelis kitų.

Platonas todėl pripažįsta, kad žmogaus dvasia, prieš susijungdama su kūnu, yra gyvenusi idejų pasaulyje, kuriame yra įgijusi ten realiai egzistuojančių, visuotinumo, būtinumo, amžinumo charakterį turinčių objektų pažinimą; susijungiant su kūnu tas pažinimas tapo pridengtas, kaip kokiais rūkais ar vaško pluta. Tas pažinimas darosi vėl aktualus, kuomet mūsų sielą sužadina į prisiminimą atatinkami pojučių patyrimai, kurie, kaip tartum kokie saulės spinduliai, išsklaido tuos rūkus ir sutirpina vašką, ir tokiu būdu daro galima atskleisti sąmonei glūdinčiam sielos gilumoje pažinimui. Taigi, dabar proto pažinimas yra tik atsiminimas to, kas buvo žmogaus sielos žinota prieš susijungiant su kūnu.

Platonas, pripažindamas idejų pasaulį, manė tokiu būdu radęs taip pat pagrindą išaiškinti, kaip mes įgyjame objektyvias normas daiktams ir proto pažinimo veiksmams vertinti. Matomojo pasaulio daiktai, Platono pažiūromis, tai to idejų pasaulio atvaizdai, šešėliai, kurie mums duoda akstino prisiminti tikrus idejų objektus. Platonas yra šalininkas perdėto realizmo, nors, pagal jį, ir idejų visuotinumo charakteris atvaizduoja realių idejų pasaulio esybių ypatybę, pav., ten realiai egzistuoja žmogiškumas, gyvuliškumas.

2. K r i t i k a a) Pagal Platono mokslą išeina, kad atskiri kokios rūšies individai yra tik dalyviai ar koki šešėliai, atspindžiai tos pačios rūšinės realybės. Negalima būtų tad sakyti, kad Petras yra žmogus, kad Jonas yra žmogus, bet kad Petras ir Jonas tik dalyvauja žmogiškumo realybėje, tik yra tos realybės atvaizdai. Tuo tarpu mums patyrimas aiškiai rodo, kad individai realiai veikia, taigi realiai egzistuoja, o ne tik yra koki atvaizdai; toliau, pavyzdžiui, atskiri žmonės veikia žmogiškai, tai yra turi savyje žmogišką prigimtį, o ne yra tik idejų pasauly egzistuojančios prigimties pasireiškimai: egzistuojanti ir veikianti esybė juk negali neturėti savo esmės, savo prigimties savyje. Tiesa, individuose tos pačios rūšies yra tokia pat prigimtis, bet iš to neišeina, kad visų vienos rūšies individų būtų tik viena, visiems individams bendra prigimtis, bendra esmė. Žmogaus, antai, prigimtį sudaro kūnas ir siela; kiekvienas tat žmogus turi kūną ir sielą, bet kitas kūnas Petro, kitas Jono, taip pat kita siela yra Petro, kita Jono.

b) Perdėtas Platono realizmas, norint jo nuosekliai laikytis, veda prie aiškių nesąmonių. Jeigu visuotinoms sąvokoms formaliai atsako realybėje egzistuojančios idejų pasaulyje realios esybės, tai reiktų sakyti, kad, pavyzdžiui, ten egzistuoja gyvybė apskritai, substancija apskritai, baltumas apskritai, biaurumas apskritai, esybė apskritai ir t. t.

c) Visas pagrindas realiam idejų pasaulio pripažinimui Platono rimtai nurodomas yra tas, kad kitaip, jo manymu, negalima būtų

išaiškinti būtino ir visuotinio tiesų charakterio. Bet Aristotelis įstengė nurodyti, kaip tiesos gali turėti tokias ypatybes, ir pajėgė apsieiti be fantastiško idejų pasaulio pagalbos. Pagal Aristotelio mokslą, žmogus, turėdamas pojučių patyrimus apie individualius matomojo pasaulio daiktus, gali savo protu toje pojučių pristatytoje medžiagoje abstrakcijos (atotraukos) pagalba įžiūrėti daiktų esmines ypatybes ir esminius santykius ir paskui refleksijos pagalba gali suprasti, kad visi tos pačios rūšies individai turi turėti būtinai ir visuomet tokias pat esmines ypatybes ir esminius santykius; tokiu būdu yra galima iš individualių daiktų patyrimo protu prieiti sužinot pastovias, būtinas, visuotines tiesas; mat, individualiuose daiktuose šalia skirtingų individualumų yra ir pastovi esmė, prigimtis. O įsigilinus į kokios rūšies individų ir jų galių esminį tikslą, iš to tikslo reikalavimų punkto, galima paskui vertinti tos rūšies individų pasiektą stovį ir jų veiksmus.

B. 1. Dekartas (1596 — 1650), norėdamas galutinai skepticizmui pakirsti šaknis, stengėsi nurodyti, kur gali abejojimas siekti ir kas yra faktiškai abejojimui neprieinama. Visa tai, apie ką galima įstengti abejoti, Dekartas sutiko laikyti tuo tarpu kaipo klaidinga. Vienas dalykas tik Dekartui išrodė abejojimui visai neprieinamas, tai tas faktas, kad jei aš abejoju, tai aš galvoju, tai aš esu. „Cogito ergo sum" (galvoju, taigi esu) — tai pirmutinė tikrai sužinota tiesa, ant kurios pagrindo stovint, galima paskui bandyti eiti prie įsitikrinimo apie kitų dalykų pažinimo vertę.

Įsisąmoninant to pirmutinio tikrai pažinto fakto prasmę, jį analizuojant, Dekartas konstatuoja, kad betarpišku būdu mums tikrai žinomi esą mūsų sielos stoviai arba idejos, bet ne kas nors apie išorinio pasaulio daiktus. Tame neabejojamame fakte „cogito ergo sum" betarpišku būdu pasireiškią ne tik galvojimo aktas, bet ir galvojančiojo esmė, kuria yra sąmoningas galvojimas. Reikia čia tik pažymėti, kad galvojimas ir ideja Dekarto imama dažnai labai plačia prasme kaipo reiškią bet kokį psichinį veiksmą (valios pastangas, norą, manymą) ir veiksmo rezultatą. Tokiu būdu pirmučiausia žmogui esanti žinoma subjektinė realybė.

Prie to pat subjektyvistinio punkto priveda Dekartą ir pažiūra, kad pagrindines tiesas protas randa savyje, kaipo tiesų šaltinyje, o neįžiūri jas pojučių pristatytoje medžiagoje, kaip mokino Aristotelis. Dekarto manymu, kuomet pojučiai sužadina protą veikti, tai protas savo veikimu kaip ir išplėtoja ir iškelia į sąmonės paviršių tai, kas turėta įgimta užuomazgoj sielos gelmėse. Metafizišką pagrindą šitokiam savo manymui Dekartas matė tą, kad žmogaus siela yra Dievo paveikslas; taigi tame paveiksle, į jį žiūrint, reikia šis tas matyti, kitaip nebūtų paveikslas; jei siela yra Dievo paveikslas, tai Dievo ideja ir turi būti tuojau pažinta [1]); jei sielos pažinimas yra Die-

[1]) Dievą tuojau pažįstame iš to, jog mes tuoj suprantame, kad jei mes abejojame, tai esame netobuli; netobulumo supratimo mes negalime, anot De-

vo pažinimo paveikslas, tai sieloje turi atsispindėti bent pagrindinės pažinimo tiesos (tiesos supratimas, matematikos pagrindinės tiesos, dorinės srities svarbiausios tiesos ir t. t.)

Įsisąmoninant pirmutinio tikro pažinimo „cogito ergo sum“ ypatybes, kodėl, būtent, mes čia negalime abejoti ir turime jį dėl to pripažinti neabejotina tiesa, Dekartas mano, kad tam pagrindas yra jo aiškumas ir įsakmumas. Aiškumas ir įsakmumas tai ženklas, tai kriterijus, su kurio pagalba galima atskirti tikros vertės pažinimą nuo netikro, klaidingo. Galime neabejotinai laikyti tikrai tiesą atatinkančiu kiekvieną pažinimą, kurs yra aiškus ir įsakmus. Pirmučiausia tai pritaikoma subjektinės (mūsų psichinės) realybės dalykams. Kai dėl išorinio pasaulio daiktų, tai mums aiškiai ir įsakmiai reiškiasi jų erdvybės ypatybės (išsiplėtimas erdvėje, figūra, judėjimas, atsparumas), be kurios mes negalime tų daiktų nei vaizduotis, nei suprasti; erdvybė tat sudaro materialių daiktų esmę. Kaip mes iš subjektinės realybės faktų išeidami galime betgi prieiti tikrą sužinojimą apie išorinių daiktų prigimtį? Dekartas tai aiškina Dievo išmintingumu ir tiesos mylėjimu: jei Dievas taip sutvarkė mūsų sielos prigimtį, kad mes su tokiu pat aiškumu ir įsakmumu ką pažįstam apie išorinį pasaulį, tai tas pažinimas, kaipo išreiškiąs mūsų sielos prigimties balsą, negali būti klaidingas; mat, mūsų sielai esant Dievo paveikslu, jos prigimties balsas — tai pagaliau Dievo balsas. Taip savo pagrinde atrodo Dekarto gnoseologija.

2. Ką manyti apie tos Dekarto gnoseologijos vertę?

a) Pirmučiausia, kai dėl abejojimo, kuriuo Dekartas pradeda savo gnoseologinius svarstymus, reikia pasakyti, kad jam trūksta metodiškumo. Iš to, kad apie ką galima abejoti, nėra čia dar jokio pagrindo, kad ir laikinai laikyti tai kaipo klaidinga.

Be to, Dekartas neįsisąmonino sau abejojimo prasmės ir tikslo žmogaus pažinimo dalykuose. Abejojimo tikslas yra tas, kad mes kartais per neapsižiūrėjimą nepalaikytume klaidos per tiesą; abejojimas tai įrankis klaidai išvengti. Nekiekvienas abejojimas yra naudingas ir protingas; nekiekvieno tat abejojimo reikia paisyti. Kad galima būtų abejojimu tinkamai naudotis ir daryti iš jo tikras išvadas, reikia pirma gerai įsisąmoninti, kas tai yra tiesa, koks jos santykis su realybe apskritai ir t. t. Kaip sukritikuoti skepticizmo pozicijas, apie tai esu plačiau kalbėjęs kritikuodamas skepticizmą.

b) Dekartas vien „cogito, ergo sum“ paduoda kaipo pirmutinį tikrą pažinimo faktą ir ant jo tikrumo, kaipo ant pagrindo, stato kitų tiesų pripažinimą. Tokiu būdu išeina, kad gnoseologijoj pagrindiniais faktais yra subjektas ir jo pažinimo stoviai. Iš tikrųjų,

---

karto, turėti, jei pirma būtume neturėję tobulumo supratimo; netobulumo sąvoka, kaipo tobulumo neigimas, suponuoja tobulumo sąvokos pažinimą.

pagrindinėmis pažinimo tiesomis reikia laikyti pirmuosius pažinimo dėsnius (tapatybės, prieštaravimo dėsnį ir t. t.), dėl kurių vertės nėra jokio protingo pagrindo abejoti, kaip tai esu išrodęs kritikuodamas skepticizmo pozicijas; tik tų dėsnių objektyvią vertę pripažinus, galima rasti pagrindą pripažinti tiesą ir Dekarto „cogito, ergo sum" faktui; kas būtų tų dėsnių objektyvios vertės nepripažinęs, tas neturėtų logiško pagrindo ir „cogito, ergo sum" laikyti objektyvia tiesa.

To neginčija ir Dekartas. Tik jis klaidingai mano, kad tie dėsniai negali būti laikomi realybės dėsniais, jei mes pirma savo subjekto realybės nebūsime konstatavę ir tų dėsnių jam pritikimą nebūsime pirma pažinę. Jis čia neįsisąmonina, kad tie dėsniai remiasi ant esybės, kaipo tokios, ypatybių ir jos esminių santykių, kurių negali neturėti šiokia ar kitokia realybė, nes ji negali nebūti esybe.

Pagaliau „cogito, ergo sum" pirmon vieton iškišimas tai vienašališkos abstrakcijos rezultatas. Juk kiekvienas pažinimo faktas turi santykį ne tik su subjektu, bet ir su objektu; pažinimo, kuriuo būtų nesiekiama ko nors pažinti, taigi pažinimo, kurs neturėtų objekto, negali būti. Žinoma, objektai gali būti įvairūs, bet dėl to turi būti šiuo-tuo, nes, ko visai nėra, to jokiu būdu negalima pažinti, ir tai negali būti pažinimo objektu. Santykis su objektu yra pagrindinesnė pažinimo ypatybė, nes tik refleksiniame pažinime įsisąmoniname, kad pažinimas tai pažįstančio subjekto veiksmas. Iš tikrųjų pažinimo fakto konstatavimas turėtų šitaip skambėti: cogito aliquam rem, ergo ego sum cogitans et est aliqua res cogitata (apie kokį nors daiktą galvoju, taigi aš esu kaipo galvojąs, ir yra daiktas, apie kurį galvoju).

c) Dekartas be rimtos kritikos atmetė Aristotelio pažiūrą apie visuotinių idejų šaltinį ir pagrindą. Dėl to jam paskui teko čia naudotis įvairiomis metafiziškomis supozicijomis (kaip antai apie sielą, kaipo Dievo paveikslą), kurių vertei nuspręsti jau reikia turėti išspręstus svarbiuosius gnoseologijos klausimus; o tuo tarpu su tų supozicijų pagalba bando tuos klausimus spręsti.

Jei jau taip betarpiškai žmogus galėtų savo sielos esmę pažinti, tai negalėtų būti jokio kam nors abejojimo dėl dvasinės sielos egzistavimo ir apskritai dėl sielos prigimties. Taip pat negalėtų būti skirtingų ir dažnai klaidingų pažiūrų apie Dievą, jei Dievo pažinimas būtų taip kaip ir Dievo atvaizdo matymas sielos prigimtyje.

Mes galime netobulumo sąvoką įsigyti nesiremdami tobulos esybės pažinimu; matydami, kad vienas daiktas yra didesnis, galingesnis, gražesnis, geresnis už kitą, mes galime pastebėti, kad menkesnį daiktą sulyginę su geresniu, mes galime paskui suprasti, kad dar ir dar gali būti menkesnis daiktas, kad gali būti visai menkas, taigi netobulas dalykas; iš kitos pusės, iš to, kad yra geresnių taigi tobulesnių daiktų, mes galime suprasti, kad gali būti dar geresnių, tobulesnių daiktų, kad pagaliau gali būti geriausia, tobuliausia esybė.

Žinoma, egzistavimo galėjimas tai dar nereiškia paties egzistavimo. Kad galima būtų įrodyti, jog tikrai egzistuoja tobuliausia esybė, kitaip sakant Dievas, reikia remtis priežastingumo dėsniu, išeinant iš matomojo pasaulio daiktų tikro pažinimo. Pagrindingiau šiuo klausimu bus proga kalbėti, svarstant Malebranšo ir Aristotelio bei Tomo Akviniečio gnoseologijos pozicijas.

d) Iš to, kas pasakyta, yra aišku, kad pas Dekartą negalima surasti tikro protingo pagrindo pripažinimui ir visuotinių sąvokų bei pagrindinių idejų objektyvios vertės ir išorinio pasaulio tikro egzistavimo, taip pat ir kitų žmonių egzistavimo. Tokiu būdu Dekartui yra negalimas, ir be sau pačiam prieštaravimo susiformulavimas pagrindinio gnoseologijos klausimo: apie pažinimo vertę tiesos atžvilgiu. Mat, kad galėtum kalbėti apie pažinimą apskritai, reikia suprasti visuotinių sąvokų objektyvų pagrindą ir pripažinti kitų žmonių egzistavimą (čia gnoseologijoj kalbama apie pažinimą apskritai, o ne apie atskirus tik savo pažinimo aktus); gnoseologijos klausimai sprendžiami turint galvoj, kad jų su tiesa sutinkančio išsprendimo priėmimas privalomas pripažinti ir kitiems žmonėms. O tokia sistema, kuri veda prie šitokių nesąmonių, pasirodo esanti aiškiai klaidinga.

Apie vertę įgimtų idejų teorijos, kurios laikosi ir Dekartas, kalbėsime vėliau. Iš to, kas pasakyta pakankamai ir taip aišku Dekarto gnoseologinių pozicijų silpnumas.

C. 1. Spinozos (1632—1677) gnoseologinės pažiūros yra ryškiausias aprioristinio racionalizmo bei dogmatizmo pavyzdys.

Spinoza, išeidamas iš Dekarto pažiūros į sielos ir išorinių daiktų esmę (sąmoningą mintį ir išsiplėtimą erdvėje), į tai, kad tarp sielos ir materijos nieko nėra bendra, padarė išvadą, sekdamas daugelį kitų Dekarto pasekėjų, kad jokiu būdu veikti negali nė siela materiją, nė materija sielą.

Kaipgi tada išaiškinti pažinimą ir jo vertę tiesos atžvilgiu? Spinoza bandė tą klausimą spręsti stodamas ant panteistiško pagrindo. [1]). Spinoza skelbė, kad yra tik viena substancija, būtent dieviškoji. Jos esmę sudaro begalinis skaičius ypatybių, atributais vadinamų, iš kurių mums žinomi tik du: mintis ir išsiplėtimas erdvėje (sielos ir materijos atributas). Tų atributų pasireiškimai (arba modi) — tai atskiros sielos ir įvairūs išorinio pasaulio daiktai. Klausimas tat apie pažinimo atatinkamumą daiktų realybei,

---

[1]) Spinoza panteizmą priėjo taip pat savotiškai suprasdamas substanciją. Substancija, jo manymu, yra tokia esybė, kuri savyje ir iš savęs turi nepriklausomą egzistavimą. Tokia substancija gali būti tik dieviškoji esybė; visa kas kita tat yra tos esybės ypatybės, reiškiniai. Tokią pat išvadą Spinoza priėjo manydamas, kad esybės sąvoka, kuria galima pažymėti visa ką, kas tik yra, yra rūšinė sąvoka, taigi viskas yra esybė, yra viena esybė imama viena prasme.

Tomas Akvinietis, sekdamas Aristotelį, čia manė kitaip: jis išėjo iš to punkto, kad yra įvairios esybių rūšys, kad esybės sąvoka yra analogiška, kad dėl to gali būti daug esybių.

Spinozos pažiūromis, susiveda prie klausimo, kaip vieno atributo pasireiškimai (mintis) gali atatikti kito atributo (materijos) reiškinius. Spinoza mano šį klausimą lengvai išspręsti, nurodant, kad tarp atributų reiškinių tos pačios substancijos yra griežtas paralelumas; pav., tam tikriems matematikos figūrų santykiams materijoj atsako atatinkamos mintys sieloje. Ordo et connexio idearum est idem ac ordo et connexio rerum (tvarka ir sąryšis tarp idejų yra toks pat, kaip tvarka ir sąryšis tarp daiktų). Kuomet mūsų idejos aiškios ir įsakmios, Spinoza sako, sekdamas Dekartą, tai mes galime teisėtai būti įsitikrinę, kad tas paralelumas tikrai yra, kad mūsų idejos išreiškia tai, kas yra realybėje.

Pripažinęs paralelumą tarp pažinimo ir realių įvykių, Spinoza daro išvadą, kad juo kas yra tobulesnio realumo, juo tas greičiau turi būti pažintas. Dievas, kaipo tobuliausia nepriklausoma savo egzistavime realybė, pirmučiausia savyje yra žmogaus pažinta, būtent, su pagalba visų sąvokų pagrinde esančios esybės sąvokos ir tuose savo dviejuose mums prieinamuose atributuose: sielos ir materijos.

Dievo pažinimas tat yra Spinozai pirmutinis tiesos šaltinis; Dievo pažinimas duodąs pagrindą įsitikrint apskritai apie pažinimo sutikimą su realybe.

2. Kritika. a) Spinoza be pagrindo tikėjo, kad nėra nieko bendra tarp sielos ir materijos. Ir siela ir materialinis daiktas juk yra esybės, vienetai, turi veikimo galių, ypatybių, turi esimo ir veikimo tikslą. Taigi, gali būti bendrų sąvokų, bendrų dėsnių, kurie tinka kalbant apie sielą bei jos gyvenimą, ir apie materialinį daiktą bei jo likimo eigą.

b) Be jokio tvirto pagrindo Spinoza laikosi panteizmo. Jei jau viena prasme imame esybės sąvoką, tai kadangi viskas yra esybė, ne tik daiktai, bet ir jų ypatybės ir ypatybių pasireiškimai, tai neturėtų protingos prasmės kalba apie du skirtingu atributu (sielą ir materiją) ir skirtingus tų atributų pasireiškimus (skirtingas sielas ir įvairius išorinio pasaulio daiktus).

Pripažinimas, kad substancija turi būti tik viena, išeinant iš savotiško substancijos prasmės apibrėžimo — tai sauvališko savotiško apriorinio nusistatymo rezultatas.

c) Kai dėl paralelumo tarp minties ir realybės, tai čia prieitume aiškių nesąmonių, jei norėtume rimtai ir griežtai laikytis tokio nusistatymo.

Kas gi išorinėje realybėje atsako mūsų protavimo eigai, kuri gali įvairuoti sinoniminių žodžių ir sakinių dėka, kur taipgi toji pat mintis, tas pats protavimas gali būti išreikštas įvairiomis kalbomis ir įvairiais ženklais?

Kas realybėje gali atsakyti klaidingam, nelogiškam protavimui?

d) Iš to, kad Dievas yra tobuliausia esybė, visai neišeina, kad

mes Dievą pirmučiausia pažintume. Mums proto pažinimo medžiagą tiekia pojučiai, ir mes pirmučiausia pažįstame tas esybes, kurios prieinamos justiniam patyrimui.

D. 1. Malebranche (1638 — 1715) taip pat laikėsi tos pažiūros, kad siela ir materija, neturėdamos tarp savęs visai nieko bendra, neturėdamos tat jokių susitikimui punktų, negali veikti viena kitą.

Žmogus, ką nors aiškiai ir įsakmiai pažindamas, jaučia, kad jis turi tai pripažinti per tiesą, kad tos tiesos pažinime protas yra pasyvus, kad tokiu būdu kas tai veikia protą. Kadangi materialūs daiktai ir pojučiai negali veikti aukštesnę proto galią, tai čia gali būti klausimas apie tai, kokios aukštesnės esybės už protą jį veikia. Iš tokių esybių mes tikrą pirmučiausia pažinimą turime tik Dievo. Įsisąmonindami, kaip mes esame įgiję Dievo pažinimą, mes turime prieiti išvadą, sako Malebranšas, kad mes tą pažinimą galėjome įgyti tik tiesiog Dievą matydami savo protu. Mat Dievo negalima pažinti su pagalba kokio daikto, kokios idejos, nes netobuli daiktai ir netobulos idejos negali atvaizduoti tobulos esybės Dievo ir duoti mums Jo pažinimą.

Kaip Dievas yra pirmutinė esybė egzistavimo srityje, taip Dievas turi būti ir pirmuoju, taigi betarpišku pažinimo objektu; mat egzistavimo tvarką turi sekti pažinimo tvarka, nes gi pažinimo tikslas yra pažinti, kas yra ir kaip yra [1]).

Suprantama, kad Dievas yra be galo tobula esybė; begalybės supratimą mes negalime įgyti iš netobulų daiktų, apibrėžtų savo vertėje, jėgoje, tobulume, taigi tos begalybės supratimą galime įgyti tik protu ją tiesiog matydami. Matydami Dievą, Dievuje mes matome materialių daiktų idejas, pagal kurias Dievas juos yra sukūręs. Žinoma, mes Dievuje, sako Malebranšas, galime pamatyti tik tai, ką įžiūrėti mums leidžia Dievo valia. Faktinai žiūrėdami į Dievą, matome Jį kaipo daiktų Kūrėją, matome daiktų idejas, bet nematome, ar tikrai daiktai egzistuoja. Apie daiktų egzistavimą šiek tiek patiriame, prigimto Dievo apreiškimo dėka, bet tikrai galima tai sužinoti tik iš antgamtinio Dievo mums duoto apreiškimo. Matydami Dievuje daiktų idejas, mes matome tarp tų idejų būtinus, visuotinius, amžinus santykius; tokiu būdu tik ir galima išaiškinti, mano Malebranšas, kodėl mūsų tikrai pažintos tiesos turi būtinumo, visuotinumo, amžinumo charakterį (pav., matematikos tiesos, 2.2 = 4, dorinės ir t. t.); svarstydami besimainančius, nebūtinai egzistuojančius daiktus, mes negalėtume įgyti tiesų, turinčių tokias ypatybes.

---

[1]) Stengdamasis įrodyti, kad taip iš tikro yra, Malebranšas priveda faktą, kad mes į viską žiūrime iš punkto esybės, viską svarstome esybės šviesoje; toji esybė Malebranšo pažiūromis tai yra ne kas kita, kaip Dievo esybė; Malebranšui, mat, stigo supratimo, kad esybės sąvoka yra analoginė; jis manė, kad ji visur reiškia vieną tokį pat esimo būdą.

Apie savo sielą mes sužinome iš savisąmonės; taip pat ir kitų sielų ir dvasių idejų mes nematome Dievuje; ką apie jas sužinome, tai sužinome iš Dievo apreiškimo.

Malebranšo sistema vadinasi ontologizmu, nes pagrindinė čia pažiūra tai Dievo pažinimas, kuris jo identifikuojamas su esimo, esybės apskritai pažinimu; apie viską mes kalbame, sako Malebranšas, iš punkto esybės (sakome tas yra, taip yra, ten yra, tada yra, tokiose aplinkybėse yra); esimas, esybė graikiškai τό ὄν, iš čia „ontologizmas“ kitaip sakant, į viską mes žiūrime Dievo pažinimo šviesoje.

O dėl jo pažiūros, kad neveikia nė siela kūną, nė daiktai sielą, bet kad tik prie progos (lotyniškai proga — occasio) įvykių kūne, daiktuose, Dievas padaro, jog mūsų sieloje atsiranda atatinkamos mintys, jo sistema vadinama taip pat okazionalizmu.

2. Kritika a) Jau esame minėję apie tokios pažiūros klaidingumą, kurios laikantis manoma, kad nėra nieko bendra tarp sielos ir kūno, daiktų, kad dėl to negali būti jokio jų savitarpio veikimo; juk ir siela ir daiktas yra esybės, vienetai, turi ypatybių ir t. t., taigi yra panašių pažymių. Jei pripažįstame, kad ir siela ir kūnai, daiktai egzistuoja, tai nėra jokio pagrindo nepripažinti, kad jie turi galios veikti, ir kad tas veikimas gali turėti įtakos kitoms esybėms[1]. Be to, okazionalistai, eidami savo klaidingos metafizikos nusistatymu, mano tarp kūno ir sielos žmoguje nesą substancinės vienybės, bet kad jame siela ir kūnas egzistuoja kaipo nežinia kaip sujungtos į krūvą dvi atskiros esybės (nors toks sujungimas, jei nėra jokių panašių tarp jų ypatybių, jokių susitikimo punktų, būtų stačiai negalimas).

b) Klaidinga taip pat Malebranšo pažiūra į tai, kad mes Dievą pažįstame betarpišku būdu savo protu. Jei tokiu būdu apie Dievą sužinotume, tai negalėtų niekam būti jokių abejojimų Dievo egzistavimu, negalėtų būti jokių klaidų suprasti Dievą, kaipo pasaulio Kūrėją; tuo tarpu faktai ką kita rodo. Iš čia aišku, kad ir argumentai, kuriais Malebranšas bando įrodyti savo tos pažiūros tiesą, neturi tikros vertės.

c) Malebranšas klaidingai per vien laiko Dievo pažinimą su

---

[1]) Aš čia turiu pastebėti, kad dažnai turima klaidingas supratimas apie veikimo prigimtį vienos esybės kitą esybę. Veikimas vienos esybės kitą dažnai vaizduojamasi (o tuo tarpu čia nevaizdavimosi dalykas), kad tartum iš vieno daikto pereina ar perlekia į kitą daiktą kokios ypatybės ir judėjimo koks kiekis. Tuo tarpu iš tikrųjų, dėl to tik, kad viena esybė veikia kitą, ji nieko nenustoja (pav., mokytojas, veikdamas savo mokslu mokinį, jį šio-to išmokydamas, dėl to savo mokslo nenustoja, mokslas iš jo neišlekia į mokinį). Veikimas padaro tai, kad kas tame daikte, kuris veikiamas, buvo tik galimybėje, tai veikiančio daikto įtakos dėka atsiranda aktualiai (kas gali tokią ir tokią žinią turėti, tas ją aktualiai įgyja, kas galimybėj buvo judėti, tas juda), bet materialių daiktų veikime, kuomet vienas daiktas veikia kitą, tai tas kitas savo ruožtų į jį reaguoja ir dėl to reagavimo įvyksta atatinkama permaina pirmame veikiančiame daikte. Šituo klausimu plačiau specialiai tenka kalbėti ontologijoj.

esybės pažinimu apskritai. Dievas yra svarstymu neišsemiamo tobulumo esybė, tuo tarpu esybės sąvoka apskritai savo turiniu pasako tik, kad čia yra šis-tas, ne niekas, taigi toji sąvoka yra neturtingiausia savo turiniu; dėl to, kad visi daiktai yra šis tas, ne niekas, už tai ir į visus daiktus galima žiūrėti iš punkto esybės, visiems daiktams galima priskirti esimo ypatybę, bet būtų nesąmonė visiems daiktams pripažinti Dievo ypatybę.

Malebranšas klaidingai mano, kad tik pripažįstant, jog mes tarp Dievo matomų idejų matydami amžinuosius, būtinus santykius ir ypatybes, galime išaiškinti tiesas būtino, nuo laiko nepriklausomo, visuotinio charakterio. Tuo tarpu pripažįstant, kad daiktuose šalia individualumų yra esminių ypatybių ir esminių santykių ir kad tas ypatybes ir santykius mes galime pažinti protu skyrium nuo individualumų, pakankamai paaiškėja tokiu būdu tokio tiesų charakterio pagrindas. Taip iš tikrųjų tiesų charakterį pajėgė išaiškinti Aristotelis ir Tomas Akvinietis.

Kaip jau esu minėjęs, nėra reikalo pripažinti, kad pirma mes turėtume turėti tobulumo, tobulos esybės pažinimą, kad paskui per to tobulumo aprėžimą, neigimą galėtų mums atsirasti daiktų netobulumo supratimas. Atvirkščiai, yra nesunku suprasti, kad pirma pažindami netobulus daiktus, mes lengvai prieiname supratimą, kad gali egzistuoti tobulesnė ir dar tobulesnė esybė ir paskui besigilindami į daiktų priežastis, pagaliau prieiname pažinimą, kad iš tikro egzistuoja tobula esybė. Palygindami, pavyzdžiui, įvairaus didumo daiktus, įvairios jėgos esybes, mes suprantame, kad vienas yra didesnis, kitas mažesnis, vienas silpnesnis, kitas stipresnis, kad gali būti dar menkesnis, ir dar menkesnis, ir visai menkas arba visai netobulas tuo ar kitu atžvilgiu arba ir visais atžvilgiais daiktas; iš kitos pusės konstatuodami, kad vienas už kitą yra vertesnis kokiu atžvilgiu, mes galime suprasti, kad gali būti dar ir dar ir dar vertesnis tuo atžvilgiu, visais atžvilgiais, tokiu būdu galime įgyti tobuliausios esybės ideją. O tyrinėdami daiktų egzistavimo priežastis, mes prieiname, žiūrėdami logikos reikalavimų, kad iš tikro tobuliausia esybė egzistuoja. Tiesa, matomojo pasaulio daiktai netobuli, bet jį iš nieko sukurti galėjo pajėgti tik iš savęs, būtinai egzistuojanti, savo egzistavime nuo kitų nepriklausanti esybė, kurios pačioje esmėje yra egzistavimas, taigi tobuliausia esybė, kurią mes vadiname Dievu[1]).

E. 1. Leibnitz'ą (1646 — 1716) taip pat galima laikyti racionalistu. Jis nepripažįsta, kad viena esybė galėtų veikti kitą, nes negalįs suprasti, kaip vienos esybės veikimo rezultatas gali patekti į kitos esybės vidų. Kiekvienos esybės veikimas, Leibnico pažiūromis, negali išeiti iš veikiančios esybės ribų. Taigi ir pažinimas mu-

[1]) Čia nėra reikalo įsakmiai dėstyti Dievo egzistavimo įrodymus. Kritikuojant Malebranšą pakanka nurodyti, kad yra kitokių būdų prieiti supratimą, kad Dievas tikrai egzistuoja, kad jo pažiūra apie Dievo intuiciją yra visai klaidinga.

myse nėra rezultatas veikimo mus kitų esybių, bet savitai įvykstąs mumyse aiškėjimas to, kas buvo neaiškiai mumyse glūdėję.

Visos esybės, taigi ir mūsų siela, girdi, neturi langų, pro kuriuos kas nors iš kitų esybių galėtų patekti mūsų sielos vidun. Tik Dievas savo sukūrimo aktu gali veikti ir veikia visas esybes. Dievas yra nustatęs kiekvienos esybės veikimo dėsnius tokiu būdu, kad veikimų procesų eiga kokioj nors esybėj atsispindi aiškiai ar neaiškiai visose kitose esybėse. Tokiu būdu galima suprasti, kad mūsų siela sužino apie kitus daiktus ir juose esančius įvykius ne dėl to, kad jie mus galėtų veikti, bet dėka nuo amžių Dievo nustatytam atsispindėjimo planui (praestabilita harmonia); mūsų siela yra kaip koks gyvas visatos veidrodis, kurs jaučia, pažįsta, kas jame atsispindi.

Leibnico supratimu negali būti esybės, negali būti galios be veikimo; kas neveikia, sako jis, tas neegzistuoja. Taigi ir mūsų protinė siela niekados negalėjo būti tokiame stovyje, kad ji kada nors nieko nebūtų žinojus. Mūsų protas niekados negalėjo būti tokiame stovyje, kaip koks nerašytas, tuščias lapas (tabula rasa). Klaidinga tat pažiūra, mano Leibnicas, kad protas, nieko savyje neturėdamas, turėjo laukti žinių iš pojučių. Esant dvasinei sielai, esant visados dvasiniams sielos veiksmams, visados turėjo būti ir proto veikimas. Garsų posakį „nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu“ (nieko nėra prote, kas nebūtų pirma buvę pajučių patyrime), Leibnicas modifikuoja, pridėdamas prie jo žodžius „nisi intellectus ipse“ (išskiriant patį protą).

Kadangi viena esybė negali veikti kitą, tai Leibnico supratimu ir nė viena galia negali veikti kitą; nė viena galia negali gauti iš kitos rezultatus jos veikimų į save. Taigi ir pojučiai nei tarpiškai kitos galios pagalba, nei betarpiškai negali veikti protą. Jei betgi Leibnicas sutinka dalinai, kad kas buvo pojučių patirta, gali būti proto pažinta, tai tik ta prasme, kad tai, kas pojučių atvaizduojama drumstai, neaiškiai, tas pats dalykas gali proto pažinime aiškiai atsispindėti arba, kitais žodžiais tariant, gali būti aiškiai pažintas. Tarp proto ir pojučių nėra tad tarpusavio veikimo, bet tik paralelumas dalykų atvaizdavime.

Pojučių patyrime mūsų siela jaučiasi pasyvi dėl to, kad čia pažinimo galia kaip ir prislėgta, sukliudyta, sudrumsta; čia pasyvumo jausmas pareina ne iš to, kad mūsų siela jaustų kitos esybės save veikimą, bet iš sielos vidaus gyvenimo ypatybių.

Tarp proto ir pojučių nėra esminio skirtumo, yra tik jų pažinime aiškumo laipsnio skirtumas.

Kai kurios tiesos mums yra betarpiškai aiškios arba, kitaip sakant, pažintos intuicija, kaip antai, pirmieji dėsniai, Dekarto „cogito, ergo sum“ (galvoju, taigi esu); kaip tik įsisąmoninam tų tiesų terminus, tuojau jaučiame psichologišką būtinybę pripažinti jų vertę. Kitos tiesos yra įrodomos protavimu, kaip antai, Dievo egzistavimas; pagaliau yra dalykų, kuriuos verčia mus pripažinti pojučių

liudijimas, kaip antai, išorinio pasaulio egzistavimą; griežto tikrumo apie pasaulio daiktų egzistavimą, anot Leibnico, mes negalime kritiškame prote turėti.

Įvairias esybes Leibnicas vadina monadomis, kurios esmėje yra jėgos. Iš čia Leibnico filosofijos sistema vadinama taip pat monadologija ir dinamizmu. Leibnicas visai kitaip supranta materialių daiktų prigimtį, negu Dekartas. Dekartas skelbė, kad materialių daiktų esmę sudaro erdvybė, išsiplėtojimas erdvėje. O Leibnicas, konstatuodamas, kad daiktai turi atsparumo galią, negalėjo sutikti, kad jų esmėj būtų pasyvi arba be jokios savo vidaus jėgos erdvybė; taip pat svarstant, iš kokių galutinai dalių susideda daiktas, mes turime, sako Leibnicas, pripažinti, kad pagrindiniais pagaliau elementais yra vieningos, neišsiplėtusios erdvėje jėgos, analogiškos mūsų sielai. Erdvybė, mano Leibnicas, yra ne kas kita, kaip tų jėgų atvaizdavimo tvarka kitose pažįstančiose jėgose, arba monadose. Dėl šitokios pažiūros į materialinius daiktus Leibnico sistemą galima vadinti metafiziškuoju idealizmu[1]).

2. Kritika. Įsižiūrėjus į Leibnico svarbesniąsias gnoseologijos pažiūras, aiškiai matyti, kad ant jų pagrindo nėra galima nusistatyti laisvos nuo vidujinių prieštaravimų, su tiesa sutinkančios gnoseologijos sistemos.

a) Centrinės jo metafiziškojo idealizmo pažiūros apie monadų prigimtį ir apie Dievo nuo amžių nustatytą monadų atvaizdavimo tvarkoje harmoniją yra viena kitai prieštaraujančios, jei žiūrėt į jas iš kritiško pažinimo reikalavimų punkto. Iš tikro, jei viena esybė (monada) negali pastebėti, ar yra, kas, kuo yra kita esybė, tai iš kur galima turėti protingai pamatuotą pažiūrą, ar kitoje esybėje eina įvykiai harmoniškai, atatinkamai mūsų pažinimo galios atvaizdavimo procesams, ar kaip kitaip.

b) Būtų stačiai nesąmonė užsiimti svarstymais, kokia yra materialinių daiktų prigimtis, jei mes neturėtume su jais realių tarpusavio santykių, jei negalėtume įžiūrėti, ar jie yra, kuo jie yra ir kas su jais dedasi. Leibnicas apeliuoja čia į Dievo nuo amžių nustatyto harmoniško atvaizdavimo planą, kurs realizuojasi mūsų pažinime. Bet kad galima būtų kritiškai kalbėti apie tokį ar kitokį Dievo veikimo planą, reikia jau nemaža kas objektyviai žinoti. Jei Dievas nėra betarpišku pažinimo objektu, kaip esame įrodę Dekarto ir Malebranšo teorijų kritikoj, tai jau reikia turėti objektyviai pamatuotų tiesų, kad ant jų pagrindo galima būtų prieiti prie kritiško pažinimo, jog Dievas tikrai egzistuoja. Tiesa, Leibnicas pripažįsta

---

[1]) Kaip pirma kalbėdamas apie kitų filosofų sistemas, taip ir čia apie Leibnicą, aš tenkinuosi išdėstęs tik pačias pagrindines gnoseologijos pažiūras; apie kitas jų filosofijos mintis aš kalbu tik tiek, kiek manau gali būti reikalinga jų gnoseologijos pažiūroms tiksliau suprasti. Mintis, kurias nėra būtino reikalo tuo atžvilgiu minėti, aš išleidžiu, nors jos savyje yra kartais labai svarbios bei įdomios ir negali būti neminėtos didesniame ar mažesniame filosofijos istorijos kurse.

su psichologiškos būtinybės aiškumu pasireiškiančius mums pirmuosius principus (pav., tapatybės, pakankamo pagrindo), bet ar tai psichologiškai jų būtinybei atsako objektyvi, reali jų vertė, tai Leibnicas neįstengia įrodyti nepriklausomai nuo pažiūrų į Dievo veikimo planą. Negalint nurodyti pirmųjų pažinimo principų objektyvios vertės, nėra galima kritiškai kuo pagrįsti pakankamai ir pažiūrų apie Dievo egzistavimą.

c) Jei taip čia yra net su Dievo egzistavimo klausimu, tai ką kalbėti apie Dievo veikimo plano sužinojimą, kuriuo Leibnicas nori remti pačias pagrindines gnoseologijos pažiūras!

d) Daugiausia prie nepatikrintų aprioristinių supozicijų Leibnicą stūmė jo kritiškai nepamatuotas įsitikrinimas, būsią viena esybė kitą visai negali veikti. Gaila, kad jis neišėjo savo svarstymuose iš faktų. Juk aišku, kad, pavyzdžiui, nuo mano galvojimo pareina, kokioj tvarkoj ant lentos užrašyta žodžiai, kuomet aš sąmoningai sprendžiu ir sprendimus užrašau; taigi aš turiu galios veikti lentą, kad ant jos atsiranda tokios ir tokios reikšmės užrašyti žodžiai. Kokiu būdu įsakmiai eina mano dvasinės pažinimo galios veikimas ranką, rankos lentą, kad ant jos atsiranda norimos išreikšti tiesos, tai, žinoma, nėra lengva išaiškinti, bet dėl to, kad pačių faktų sąryšyje nevisa lengva išaiškinti, arba ir net dėl to, kad kas būtų čia neįstengiama išaiškinti, visai neišeina, kad būtų dėl to protingo pagrindo nepaisyti pačių tų faktų arba abejoti dėl jų vertės.

e) Pati pagrindinė Leibnico klaida, taip pat kaip ir Dekarto, Malebranšo, Spinozos yra ta, kad jis neįsąmonino pačių svarbiausių pažinimo faktų ypatybių, tarp kurių pažinimo santykis prie objekto užima pačią centrinę svarbumo atžvilgiu vietą; juk visa pažinimo proceso prasmė ir tikslas yra pasiekti tiesą, tai yra pažinti kas yra, kitaip sakant, pažinti objektą. Jei nėra pažinimo, kurs nebūtų kokio nors pažįstančio subjekto, tai lygiai nėra pažinimo, kurs nesiektų nieko pažinti, kurs neturėtų santykio su objektu.

f) Klaidingai taip pat elgėsi Leibnicas, neišbandęs savo pagrindinių sistemos pozicijų kritiško, metodiško abejojimo ugnimi. Kuomet tos pagrindinės pozicijos jo kritiškai nenusistatyta, o ypač kuomet jos buvo nevykusios, tai paskui Leibnicui buvo sunku, net su dideliais jo filosofiškais gabumais, išsisaugoti stambių prieštaravimų ir keistų, tik paviršium pridengtų nepatikrintomis kritiškai supozicijomis nesąmonių.

F. 1. Naujųjų laikų gnoseologiniam idealizmui daugiausia dirvą yra paruošęs savotiško metafizinio subjektinio idealizmo atstovas Berkeley (Berklis) (1685 — 1753). Savo filosofijoj jisai išėjo iš Loko (Locke) (1632—1704) pagrindinių pažiūrų kritiško įvertinimo.

Lokas, išeidamas iš to principo, kad materialinis daiktas negali veikti dvasią, prieina prie šios pažiūros: negali būti susitikimui punktų tarp pažįstančio subjekto ir tarp daiktų; taigi betarpiškai mes pažįstame ne pačius daiktus, bet tik jų vaizdus arba kitaip sakant jų idejas-portretus. Pažinę tuos vaizdus, mes paskui darome

išvadas apie tai, kas yra ir kaip išrodo tie daiktai-modeliai, kurių mes turime idejas-portretus. Berklis teisingai dėl to pastebi, kad jei mes betarpiškai pažįstame tik vaizdus ir jei mes niekados negalime pažinti daiktų tiesioginiu būdu, tai nėra pagrindo, griežtai dalyką svarstant, ne tik kalbėti apie atatinkamumą ar neatatinkamumą tų vaizdų pačiai daiktų realybei, bet ir nėra galima kritiškai pateisinti pažiūrų apie tikrą išorinio pasaulio daiktų egzistavimą. Iš tikro, čia negalima palyginti ne tik vaizdus su daiktais, bet ir suprasti, kaip apskritai mūsų sieloje galėjo atsirasti išorinio pasaulio ideja.

Lokas, neprileisdamas galimumo, kad galėtų būti tarpusavis veikimas sielos kūną ir kūno sielą, sugalvojo tą vaizdų (arba idejų-portretų) teoriją. Bet galima paklausti, ar tie vaizdai yra materialiniai ar ne? Jei jie yra materialiniai, tai jie, einant Loko pagrindiniu principu, negali veikti dvasinę sielą; jei jie yra nematerialiniai, tai jie negali atvaizduoti materialių daiktų, nes, sekant Dekartą, Lokas niekame nemato jokio panašumo tarp sielos ir materialių daiktų.

Berklis, darydamas išvadas iš Loko empirizmo, laikosi tos pažiūros, kad mūsų idejomis niekas realybėje neišreiškiama dėl to, kad jos yra abstrakčios ir visuotinės; mat, realiai gali egzistuoti tik konkrečios ir individualios esybės. Materija, anot Berklio, tai tik abstrakti ir visuotinė sąvoka, kuri tat negali egzistuoti rea lybėje. Taigi, išorinio pasaulio, kurio esmę Dekartas matė materijoj, negali visai ir būti. Vadinamieji toki ar kitoki išorinio pasaulio daiktai, kurių pavadinime niekados negalime apsieiti be abstrakčių, visuotinių sąvokų, jokiu būdu negali realiai, nepriklausomai egzistuoti nuo mūsų sąmonės. Tie daiktai — tik mūsų idejų grupės; na, o idejos negali egzistuoti už pažįstančio subjekto sąmonės ribų. Idejos, anot Berklio, neturi veikimo galios, visas jų egzistavimas yra tame, kad jos yra pažintos, taip kaip visas sielos arba dvasios egzistavimas yra tame, kad pažįsta. Iš čia pagarsėjusi Berklio formulė: viskas, kas yra, yra arba pažįstanti dvasia arba pažintoji ideja (e s s e e s t p e r c i p e r e a u t p e r c i p i).

Kaip atsiranda mūsų sąmonėje idejos, kurių atsiradimas ir ypatybės dažnai nepriklauso nuo mūsų vaizduotės ir laisvos valios nutarimų? Jei tam nesurandame pakankamos priežasties nei mūsų sieloje, nei išoriniame pasaulyje, kuris egzistuoja, tai tąja priežastimi gali būti tik Dievas. Mes galime tikėti, kad idejos kilusios iš Dievo, kuomet tarp jų yra pastovūs nesimainomais dėsniais išreiškiami santykiai; kitais atvejais idejų atsiradimas, jų kombinavimas, pareina iš mūsų valios ir vaizduotės veikimo.

Tiesa, anot Berklio, yra tai sutikimas pažinimo su pažinta realybe, kuria gali būti idejos, kitos dvasios ir Dievas. Idejas mes pažįstame betarpiškai. Jų pažinime galime skirti objektyvią tiesą nuo subjektyvios. Subjektyvi tiesa yra apie tas idejas, kurios priklauso nuo pažįstančio subjekto laisvos valios ir vaizduotės. Įvairių pažįstančių subjektų jos yra įvairios. Objektyvi tiesa reiškia mūsų pažinimo sutikimą su Dievuje esančiomis amžinomis idejo-

mis, kurias Jis ir mumyse sukelia. Dažnai mes per savo silpnumą ir neapsižiūrėjimą supainiojame subjektyvias tiesas su objektyviomis. Reikia čia, sako Berklis, uolaus lavinimosi, įpratimo, kad galėtume savo protu atskirti, kas pareina iš amžinosios Dievo šviesos, o kas yra kilę iš mūsų klaidinančių vaizduotės ir valios įgeidžių. Į objektyvios tiesos pasiekimą paprastai nurodo žmonių pažiūrų sutikimas. Mat, žmonių protas yra vienoks; tinkamai pavartotas, jis visais laikais ir visose tautose veda prie tų pačių tiesų pažinimo.

2. Kritika. a) Kritikuodamas Leibnicą ir kitus kai kuriuos filosofus, aš pakankamai esu įrodęs klaidingumą pažiūros apie negalėjimą vienos esybės veikti kitą, materialinio daikto sielą.

b) Krikikuojant ypač Dekartą ir pirmiau gnoseologinį idealizmą buvo aiškiai nurodyta, kad pirmaisiais pažinimo objektais negalima laikyti mūsų sąmonės stovius, vaizdus, idejas, bet paties išorinio pasaulio dalykus. Daug kartų esu akcentuodamas pabrėžęs, kad kiekvieno pažinimo pati centrinė svarbiausia ypatybė — tai santykis prie objekto.

c) Berklis daug ką teisingai prikiša Lokui ir teisingai smerkia kai kurias jo pozicijas. Bet kad jis išvengia kai kurių Loko nesąmonių, iš to dar visai neišeina, kad jis neįpuola paskui į nemažesnes už Loko klaidas.

d) Tiesa, Lokas neišvedė konsekvencijų iš savo empiristinių presupozicijų; jis pripažino išorinio pasaulio daiktų egzistavimą ir jų pažinimą. Berklis, eidamas konsekventiškai, iš tų pačių klaidingų presupozicijų atmeta realų išorinio pasaulio egzistavimą; taigi jis iš klaidos logiškai prieina prie nemažesnės nesąmonės. Apie klaidas sensualistinio empirizmo, kuris yra pagrinde ir Loko ir Berklio teorijos, esu atatinkamoj vietoj gana plačiai kalbėjęs, čia nėra reikalo kartoti.

e) Berklis pripažįsta dvasinio pasaulio egzistavimą; bet, laikantis jo pagrindinių punktų, nėra galima pagrįsti tą pripažinimą kokiu nors rimtu argumentu. Kuomet Berklis sako, kad mes betarpiškai pažįstame tik idejas, tai negalime ryžtis prieiti prie pažinimo Dievo ir kitų dvasių kitaip, kaip su pirma pažintų idejų pagalba. Bet idejos, būdamos, anot Berklio, savyje pasyvios, be veikimo, negi gali mums atvaizduoti charakterizuojančią dvasios gyvybę ir veikimą; iš čia išeina, kad per tas pirma pažintas idejas nėra jokiu būdu galima prieiti prie dvasinio pasaulio pažinimo. Taigi, pasirodžius klaidingai pačiai svarbiausiai Berklio pažiūrai, ir visa Berklio gnoseologijos sistema pasirodo aiškiai neturinti protingo pagrindo.

G. Įgimtų idejų teorija. 1) Šitos teorijos žymesnieji atstovai buvo Platonas, Dekartas, Leibnicas su savo pasekėju Chr. Wolffu († 1754). Jie, kaip matėme, nevienaip suprato, kaip idejos yra įgimtos, bet tarp jų yra sutikimas tame, kad būtinos, nesimai-

nančios savo reikšmėje idejos negalinčios būti mūsų proto įsigyjamos iš pojučių pristatytos medžiagos, veikiant mūsų pojučių organus išorinio pasaulio daiktams. Tokiu būdu, jų manymu, būtinų, nesimainančių, universalių idejų turinys atsiranda sieloje be priežastinio sąryšio su pasaulio daiktais; šiokiu ar kitokiu būdu, jų manymu, jos yra sielai įgimtos.

2) Bet kai tenka ieškoti šitai teorijai įrodymų, tai pasirodo, kad jokio tikro pagrindo ji neturi.

Jau esame minėję, kad ir būtinumas, ir universalumas, ir nesimainomumas, ir amžinumas — ypatybės idejoms priskiriamos — gali būti išaiškinami Aristotelio nurodomu proto būdu: abstrakcijos ir refleksijos pagalba iš pojučių pristatytos medžiagos; Aristotelio manymu, protas pojučių pristatytoje medžiagoje, atotrauką darydamas nuo individualių ypatybių, gali įžiūrėti daiktų esminius pažymius, esminius santykius ir paskui darydamas refleksiją protas supranta, kad tokius esminius pažymius, tokius esminius santykius turi turėti būtinai visi, visur ir visados tos pačios rūšies individai, o kai kurias ypatybes turi turėti savo esmėje visos esybės. Tokiu būdu idejų universalumui, būtinumui, nesimainomumui, amžinumui (arba tikriau sakant savo reikšmėje nuo laiko nepriklausomumui) galima rasti pagrindą ir be įgimtų idejų teorijos.

Ir begalybės ideją, kaip anksčiau kritikuodami Malebranšą esame įrodę, galima įsigyti protui pažįstant mažesnio ir didesnio tobulumo daiktus ir paskui refleksijos pagalba suprantant, kad gali būti ir tobuliausia esybė. Ten pat nurodėme, kad įsigijamą atotraukos ir refleksijos būdu esybės sąvoką apskritai su jos požymiais negalima per vien laikyti su tobuliausia esybe, kad Dievo egzistavimo mes betarpišku būdu protu nesužinome, kad tai sužinome tik įrodymų pagalba.

Šitai atsimenant, aišku, kad įgimtų idejų teorijos įrodymų bandymai neišlaiko kritikos.

3) Ne tik, kad įgimtų idejų teorija neturi už save jokių tvirtų argumentų, bet į pažinimo faktus įsigilinus, darosi visai aišku, kad jos negalima laikytis, atsižvelgiant į kritiškumo reikalavimus.

Įgimtų idejų teorijos šalininkai teigia, kad idejos tikrai išreiškia dalykus, kurie egzistuoja nepriklausomai nuo žmogaus sielos. Bet kyla klausimas, kokiu būdu jie galėtų šito savo teigimo tikrumą įrodyti. Kad galima būtų kritiškai įrodyti idejų sutikimą su tų dalykų ypatybėmis, reiktų tuos dalykus pažinti ir skyrium nuo idejų ir paskui galėti palyginti tą skyrium nuo idejų įsigytą tų dalykų pažinimą su idejomis. Bet einant įgimtų idejų teorija, toks dalykų įsižiūrėjimas skyrium nuo idejų yra negalimas, nes, einant tąja teorija, proto pažinimo turinys nėra gaunamas su pagalba įsižiūrėjimo, kas yra pačiuose daiktuose. Mat, jeigu pripažinti šitokį įsižiūrėjimą, tai tada pasidaro visai nereikalinga įgimta idejų teorija.

Taigi čia vienu atveju įgimtų idejų teorija objektyvios tiesos

pažinimo atžvilgiu pasirodo turi kapituliuoti visuotinio skepticizmo naudai, o kitu atveju pasirodo ji esanti visai nereikalinga.

4) Įgimtų idejų teorijos šalininkai, nepripažindami, kad protas idejų turinį įsigyja iš patirtų daiktų, įeina į koliziją su mūsų sąmonės faktais. Jei žmogus neturi kokios pojučių srities patyrimo, tai jis ir apie tą sritį ir idejų negali turėti, pavyzdžiui, kas yra apsigimęs neregys, tai jis negali turėti spalvų idejų ir pripažinti skirtumą tarp spalvų. Kai mums reikia nustatyti, kas iš esmės kokiam dalykui priklauso, tai mes netyrinėjam, kas yra mūsų sieloje, jos gelmėse, bet su pagalba patyrimo stengiamės įsižiūrėti į pačius daiktus ir tokiu būdu apie juos įsigyti tikrą supratimą.

5) Jeigu mūsų idejų turinys būtų gaunamas pirmučiausia ne per įžiūrėjimą, kas yra materialinio pasaulio daiktuose, tai tuomet mūsų sąvokos, kuriomis išreiškiame nematerialinius dalykus, turėtų būti savo struktūroje nepriklausomos nuo materialinių daiktų ypatybių pažinimo. Tuo tarpu faktas yra, kad visos mūsų sąvokos apie nematerialinius dalykus yra sudarytos ne tiesioginiu būdu, įsižiūrint į charakteringas pozityvias dvasinių dalykų ypatybes, bet tik netiesioginiu būdu, būtent, ant materialinių daiktų pažinimo pagrindo su pagalba neigimo, analogijos ir viršenybės santykio pripažinimo.

Jeigu šitaip yra su nematerialinių sąvokų struktūra, tai aišku, kad ne dvasinius dalykus mes pirmučiausia pažįstame, o materialinius su patyrimo pagalba.

6) Įgimtų idejų teorijos šalininkai jau savo gnoseologijos pradžioje remiasi savotiškomis metafizinėmis pažiūromis, kad, pavyzdžiui, sielos esmė yra mintijimas, kad tarp sielos ir kūno žmoguje nėra substancinio sąryšio, kad daiktai negali veikti sielą, kad pojučių patyrimas jokiu būdu negali duoti pažinimui turinį.

Tuo tarpu, atsižvelgiant į kritiškumo reikalavimus, reikia gnoseologijoj išeiti iš pažinimo faktų ir reikia atsiminti, kad gnoseologijoj (juo labiau jos svarstymų pradžioj, kaipo galinčioj būti daugiausia tik įžanga į metafiziką), negalima remtis tuo, kas suponuoja jau metafizinės sistemos susidarymą ir jos atskiriems klausimams rišti savotišką pritaikymą.

7) Įgimtų idejų teorijos šalininkai laikosi pažiūros, kad nors protas neima idejoms turinio iš pojučių pristatytos medžiagos, tai betgi pojučių veikimas yra reikalingas, kad to veikimo įtakoje protas gautų savo veikimui akstiną. Bet kai čia apskritai neigiama žemesnių dalykų veikimo galimumas į aukštesnius, tai nesuprantama kokiu būdu pojučių įtaka galėtų čia pasireikšti protui.

8) Kaip bendrai įgimtų idejų teorija ne tik nieko neaiškina, bet, nuosekliai jos laikantis, veda į nesąmones, taip panašiai reikia pasakyti apie pastangas tą teoriją pritaikyti tik kai kurioms idejoms. Mat, ir daliniam tos teorijos pritaikymui nėra taipgi protingo pagrindo ir negalima išsipainioti iš tų pačių nesąmonių; pagaliau, jei-

gu jau pripažįstama, kad vienas idejas gauname iš patyrimo su pagalba proto, tai nėra jokio protingo pagrindo nesistengti tokiu pat būdu išaiškinti ir kitų idejų turinio įsigijimą.

V. Kanto kriticizmas.

Daugelis šių laikų filosofijos sistemų yra dar vis Kanto kriticizmo dvasios įtakoje. Taigi norint orientuotis šių laikų gnoseologijos klausimuose, reikia būtinai susipažinti su Kanto gnoseologijos pagrindinėmis mintimis.

Dėl trumpumo aš čia tas Kanto mintis dėstysiu, darydamas drauge dėl jų kritiškas pastabas.

1. Kantas savo gnoseologinėje sistemoje nori pakilti aukščiau už racionalizmo ir empirizmo ginčą, kuris taip ilgai kamavo giliausius protus, kurį ir jis pats buvo pergyvenęs. Racionalizmas norėjo realybės pažinimą išvesti iš sąvokų be atsižvelgimo į pojučių turinį; bet jam nepavyko tokio savo nusistatymo pakankamai pagrįsti. Empirizmas norėjo visą pažinimą išvesti iš patyrimo; bet jis nepajėgė įrodyti tiesų būtinumo bei visuotinumo ir nieko neįstengė atsakyti į skepticizmo argumentus.

Kantas bendrai priima be kritikos tai, su kuo sutinka ir racionalizmas ir empirizmas. Jis be kritikos antai priėmė bendrą racionalizmui ir empirizmui dogmą, kad tiesioginiu, pirminiu pažinimo objektu negali būti realus daiktas. Gerai nesusipažinęs čia su Aristotelio ir Tomo Akviniečio pažiūra, jis jos nė nebandė kritikuoti ir tokiu būdu atmetė be kritikos tiek daug šalininkų amžių bėgyje turėjusią rimtą betarpiško realizmo [1]) poziciją. Priklausydamas nuo šito pagrindinio nusistatymo, paskui Kantas susidarė savo ypatingas pažiūras į analitinių ir sintetinių spręsmų charakterį. Pagrindiniu spręsmų veiksniu pagal Kantą negali būti realus daiktas. Dėl to analitiniai spręsmai (juose turinio sąvoka gaunama analizės keliu iš veiksnio sąvokos) pas jį įgyja siaurą formalistinę reikšmę, o sintetiniai spręsmai (juose turinio sąvoka išreiškia šį-tą nauja, ko nėra veiksnio sąvokoje) jungia veiksniu ir tariniu išreikštus dalykus be įžvelgimo į jų vidujinį, realų sąryšį.

Negeriau jam ir su spręsmų būtinumu bei apriorizmu. Kuomet realus daiktas nėra pirminiu pažinimo objektu, tai jis paskui teoriško proto niekados ir nėra pasiekiamas. Taigi, būtinumo sąvoka čia savo kilme jau neturi sąryšio su realybe. Taip pat ir aprioriškumo savybė čia reiškia, kad nesama sąryšio su realybe.

O žinoma, kaip perdėm visa Kanto gnoseologija esmingai remiasi tokiu jo spręsmų supratimu [2]).

---

[1]) Betarpišku realizmu vadinama gnoseologijoj toji srovė, kuri pirmuoju pažinimo objektu laiko ne jutimus ir ne idejas, bet realų daiktą.

[2]) Negalėdamas čia gnoseologinių srovių apžvalgoje plačiau ir smulkiau Kanto pažiūrų dėstyti, patariu tiems, kuriems kas čia mano trumpame tų pažiū-

Pagrindinis tat klausimas jo išgarsėjusio veikalo „Kritik der reinen Vernunft“, būtent, kaip yra galimi sintetiniai aprioriniai spręsmai, yra pastatytas ir paskui sprendžiamas priklausomai nuo pirminio nekritiško nusistatymo prieš betarpišką realizmą. Kitaip sakant, pagrindinė Kanto kriticizmo problema atsirado dėl jo nekritiškų supozicijų ir paskui priklausomai nuo tų supozicijų ji jo bandoma spręsti.

2. Ir daugiau yra svarbių dogmatizmo žymių pačiuose pradedamuose Kanto gnoseologinių svarstymų punktuose.

a) Kantas nepasistengė išbandyti savo pažiūrų atremdamas visuotinio skepticizmo priekaištus. Tokiu būdu jis neturėjo akstino tiksliau nusistatyti pažiūras į bendrą tiesos supratimą [1]) į bendrą tiesos kriterijų. Dėl tos priežasties jo gnoseologiniai svarstymai nesiekė tokiu būdu pačių giliausių klausimų ir tų klausimų srityje jam teko vadovautis nekritiškais nusistatymais.

b) Kantas nepasirūpino įsigilinti į radikalaus gnoseologinio idealizmo pozicijų vertę. Tokiu būdu jis neturėjo akstino ir progos įsisąmoninti, kokios yra pagrindiniausios pažinimo savybės. Jis dėl to nepajėgė prieiti prie supratimo, kad pagrindiniausia pažinimo savybė — tai santykis su objektu, kad statomas kai kurių srovių pagrindan subjektyvizmas [2]) gali remtis tik prietaringomis dogmatiškomis supozicijomis ir vesti prie didžiausių nesąmonių.

c) Kantas nesiėmė kritiškai svarstyti ir pagrindinių sensualistinio empirizmo supozicijų bei nusistatymų. Jis dogmatiškai priėmė pažiūrą, kad pojučiai nepatiria pačių daiktų savybių ir kad pojučių pristatomoje mūsų pažinimui medžiagoje nėra jokiu būdu patiektos daiktų substancijos. Kantas dogmatiškai priėmė pažiūrą, kad protas neturi jokiu būdu galios įžvelgti realybėn ir kad jis yra tik galia jutimams kombinuot ir juos savotiškai formuot apriorinįams pridėčkams (apriorinėms formoms ir kategorijoms) padedant.

d) Kantas nejudino tokių svarbių kritiško gnoseologinio įsisąmoninimo klausimų, kaip antai, kaip galima kritiškai nusistatyti pradedamieji gnoseologinių svarstymų punktai, kaip čia galima, pavyzdžiui, išvengti sukimosi užburtame rate, stengiantis visa ką kritiškai pagrįsti.

Kantas nematė reikalo pasvarstyti, ar nėra dogmatizmo ir suktis užburtame rate pavojaus, kuomet neįsisąmoninama klausimo, kas stato ir svarsto gnoseologijos klausimus, ir ar yra čia iš pat pradžių gnoseologijos svarstymų reikalinga pripažinti kitų žmonių egzistavimas, kitų žmonių, kaipo realių esybių, pažiūros, pažinimo

---

rų minėjime būtų neaišku, pasiskaityti apie tas pažiūras ir iš lietuviškame vertime esančio A. Stöcklio veikalo: „Filosofijos istorijos bruožai“ (Kaunas, 1926) p. 275—289.

[1]) Dėl to jis nepajėgė suprasti, kad kiekviena tiesa, kaipo tokia, turi transcendentinį charakterį iš atžvilgio į subjektyvų jos pažinimo pergyvenimą.

[2]) Reikia saugotis laikyti Kantą individualistinio subjektyvizmo atstovu, nes prieš tokį subjektyvizmą jis buvo griežtai nusistatęs.

faktai. Jeigu Kantas būtų visa tai kritiškai pasvarstęs, jis būtų pajėgęs paskui išvengti daugelio nekritiškų savo pažiūrų. Jeigu jis būtų ryžęsis tai svarstyti, tai kitaip jam būtų išrodžius ir universalių sąvokų bei abstrakcijos problema, kuri jam spręsti taip nevyko.

e) Kantas be filosofinės kritikos priėmė, kaip reiškiančius tiesą, matematikos ir matematiško gamtamokslio mokslus ir dorinės sąmonės liudijimus ir juos kaipo vienintėlius tikrus faktus dėjo savo filosofinių svarstymų pagrindan.

Tokiu būdu jis nepasirūpino išsiaiškinti sau santykį tarp moksliško ir nemoksliško pažinimo. Moksliško pažinimo supratimas tat jo susidaryta be reikiamo patikrinimo, taigi, dogmatiškai.

Be to, atsižiūrėjimas tik į matematikos, matematiško gamtamokslio ir dorinės sąmonės faktus susiaurino dogmatiškai Kanto žvilgsnį ir nedavė jam turėti proto akivaizdoje visų pažinimo faktų ir įsidėmėti visų tų faktų bendras pagrindines savybes.

f) Kantas dogmatiškai laikėsi pažiūros, kad nėra vidujinio sąryšio tarp vadinamų teoriškų mokslų ir etikos.

Dėdamas teoriško proto svarstymų pagrindan tik matematiką ir matematišką gamtamokslį, kurie tačiau neturi betarpiško santykio su aktualia realybe, jis tokiu būdu dogmatiškai užsidarė sau priėjimą teoriško proto srityje pažint pačią realybę. Neturėdamas teoriško proto srityje priėjimo pažint bet kokią realybę [1]), jis čia negalėjo, juo labiau, surasti būdų ką nors tikra sužinoti apie Dievą, apie sielą, apie laisvą valią, apie pasaulio daiktų prigimtį ir tokiu būdu negalėjo teorišku protu surasti kelią pagrindiniams etikos klausimams svarstyt.

Turėdamas tokį siaurą ir klaidingą supratimą apie teoriško proto svarstymų sritį ir iš kitos pusės nekritiškai pasidavęs savotiškam savo apologetiškam religiniam interesui, Kantas palaikė dorinės sąmonės liudijimus savaime aiškiais faktais, nereikalaujančiais kritiškai patikrint jų vertę. Tokiu būdu Kantui susidarė praktiško proto primatas ir jo filosofijoj moralinio dogmatizmo hegemonija. Iš tos priežasties Kantas taip pat nustatė ir tokį keistą santykį tarp doros ir religijos (būtent, jam religija remiasi dora, o ne atvirkščiai).

3. Kantas permaža turėjo nepriklausomumo dvasios. Tuo tarpu gnoseologijoj, norint elgtis kritiškai, reikia stengtis būti laisvam nuo šiokių ar kitokių kritiškumą kompromituojančių įtakų.

a) Kantas visai nesiskaitė su tokiomis rimtomis gnoseologijos sistemomis, kaip Aristotelio ir Tomo Akviniečio. Jis jų visai nė kritikuoti nebandė. Jis, mat, naiviai buvo įtikėjęs, kad filosofijos isto-

---

[1]) Kantas, tiesa, teoriško proto svarstyme pripažino išorinės realybės ir sielos egzistavimą, bet tai padarė be kritikos, dogmatiškai; o kritiškai iš jo pozicijų jokiu būdu negalima prieit pažint ta realybė. Bet vis dėlto, tai atmenant, reikia vengti Kantą vadinti tiesiog idealistu, be paaiškinimų. Reikia ir tai atsiminti, kad su kai kuriomis idealizmo formomis jis net aiškiai kovojo, pav., Berklio.

rija, su kuria verta skaitytis, prasideda tik nuo Montaigne'o ir Dekarto laikų.

Kantas sakosi, kad jį iš dogmatiško miego pažadinęs Hume'as. Labai gaila, kad jis čia neturėjo kritiškesnio žadintojo, nes Hume'o filosofijoj nemaža yra dogmatiškų ir tai klaidingų supozicijų. Kantas prisipažįsta, kad Rousseau jį paveikęs nusistatant pozityvius, su moralinio dogmatizmo antspaudu metafizikos pagrindus. Labai tat gaila, kad Kantas svarbiausiais klausimais pasidavė taip lėkštai ir paviršutinai galvojančio filosofo autoritetui!

b) Kantas, sugalvodamas savo „kopernikišką" hipotezę [1]), buvo dogmatiškai pasidavęs taip sparčios to laiko kitų mokslų pažangos hipnozui ir naiviai manė, kad tokiu pat būdu, tai yra sugalvojant naujas hipotezes, ir filosofijoj galima ir reikia daryti pažangos. Jis čia nepajėgė suprasti skirtumą tarp kitų mokslų ir filosofijos. Filosofijoj, mat, tik trečiaeilės rūšies klausimuose galima šį tą pozityviai padaryti sugalvojant hipotezių, kaipo tokių; o pagrindiniuose klausimuose filosofijoj hipotezėms ne vieta.

c) Kantas nepajėgė laikytis kritiško proto nepriklausomumo, nusistatant pagrindines metafizikos pažiūras. Neskirdamas realiai valios nuo proto, jis dorinės sąmonės faktų vardu įdėjo į pačius metafizikos pagrindus protu nepatikrinamų elementų ir tokiu būdu šitoje srityje davė progos įsigalėti individualizmui bei subjektyviajam liberalizmui, kurie filosofijos ir apskritai pasaulėžiūros srityje ne mažiau yra kenksmingi, kaip ir politikoj bei ekonomijoj.

d) Kantas labai nekritiškai buvo pasidavęs apologetiškiems interesams. Norėdamas visiškai apsaugoti savo dorinius bei religinius įsitikinimus nuo bet kokios rimtos proto kritikos, jis pasirinko tokius savo gnoseologijai pagrindus, kad būtų galima įrodyt, jog spekuliatyviam (t. y. į pojučių patyrimo medžiagą nusikreipusiam) protui yra visai neprieinami doros bei religijos dalykai, kaip ir visi pojučiams neprieinamieji daiktai.

* * *

Einant svarstyt, kaip Kantas atsako į pasistatytus savo gnoseologijos klausimus, reikia neužmiršti, kad jų vertė pirmučiausia pareina nuo pačių klausimų vertės, kuri, kaip tik-ką matėm, kritiškumo ir dvasios nepriklausomumo atžvilgiais yra labai nedidelė. Šių dienų filosofinė problemologija tiek yra padarius pažangos, kad šiandien kalbėti apie Kanto per didelį kritiškumo paisymą būtų didelio filosofijoj atsilikimo ir obskurantizmo ženklas.

Turint galvoje gnoseologijoj problemologijos pažangą, šiandien Kanto gnoseologiniai svarstymai mums turi daugiausia tik isto-

---

[1]) Kanto hipotezės „kopernikiškumas" yra tas, kad jis manė, jog teoriško proto srityje objektyvumo charakteris pažinime gaunamas ne iš santykio su daiktais, bet iš proto dėsniško veikimo. Objektyvumas tat jam remiasi subjektyvumu.

riško intereso ir juos mes privalome stengtis suprasti iš to laiko aplinkybių ir iš Kanto protavimo individualių savotiškumų. Turint galvoje tą pažangą, šiandien būtų nedovanotinas atžagareiviškumas taip galvoti, kaip kad galvojo Kantas jo specifiškai svarstytuose gnoseologijos klausimuose. Ar mes imsime jo mokslą apie sprendimus, ar apie apriorines pojučių patyrimo formas, ar apie kategorijas, ar apie mokslinius etikos pagrindus, ar pagaliau apie Dievą, sielą ir laisvą valią, visur čia mes rasime taip daug ir stambių klaidų, kad dėl jų gausumo ir didumo mums šiandien tenka tik stebėtis, jeigu mes nemokėtume istoriškai ir psichologiškai suprasti tų Kanto klaidų atsiradimą.

1. Kantas, pasidavęs racionalistų ir empiristų poveikiui, laikėsi pažiūros, kad proto darbas yra tik kombinuoti spręsmuose pojučių jutimus ir pačius spręsmus atatinkamai grupuoti bei daryti iš jų išvadas. Kantas nepripažįsta, kad protas galėtų ką įžvelgti realybėje, pojučių padedamas. Iš čia paskui jo pagrindinės klaidos pažiūrose į spręsmus.

Kantas netyrinėjo spręsmų taip pagrindingai, kaip Aristotelis. Jeigu jis būtų įsigilinęs į spręsmų prasmę ir tikslą, jis būtų įsisąmoninęs, kad spręsmu siekiama tarti šį-tą apie tai, kas nėra spręsmas, bet vis dėlto yra žinotina, ir kad spręsmas tik tuomet galima laikyti turinčiu vertės tiesos atžvilgiu, kuomet jis iš tikro išreiškia tai, kas turima proto akivaizdoje. Iš čia būtų gerai jis supratęs, kad ne pažinimo objektai turi derintis prie pažinimo galios dėsnių, bet protas turi būti apspręstas realybės, jeigu norima tiesa pasiekti ir išreikšti. Tokiu būdu Kantas būtų lengvai pamatęs visą klaidingumą savo kopernikiško užsimojimo, kuriuo eidamas jis statė teoriško proto svarstymo pagrindan mintį, kad pažinimo objektus turi normuoti proto galios veikimo dėsniai.

Jeigu Kantas būtų kritiškai įsigilinęs į spręsmo esmę, būtų lengvai pastebėjęs, kad sprendime jungiama arba skiriama veiksnys nuo tarinio, atsižvelgiant į dalyką, kuris, sprendimą darant, turimas galvoje dviem atžvilgiais (vieną atžvilgį išreiškia veiksnys, kitą tarinys). Jeigu Kantas būtų į tai įsigilinęs, būtų galėjęs lengvai suprasti, kad tik tuomet santykio tarp veiksnio ir tarinio išreiškimas gali sutikti su tiesa, kuomet atsižiūrima į sprendime turimą galvoje dalyką. Taigi sintetiniai aprioriniai sprendimai, kur tokio į dalyką atsižiūrėjimo nėra, ir einant paties Kanto mokslu, nė būti negali, aišku, negali turėti tiesos charakterio. Taigi, aišku, kad Kantas, svarbiausiais sprendimais, mokslo atžvilgiu, laikydamas sintetinius apriorinius sprendimus, prieina savo sprendimų moksle prie tokios didelės nesąmonės.

2. Kantas savo pažiūras apie apriorines pojučių patyrimo formas (laiką ir erdvę) ir apie kategorijas nusistatė per daug lengvai įtikėdamas, kad mes negalime realybės tikrų savybių nei pojučiais patirti, nei teorišku protu tikrai pažinti.

Tuo tarpu, rodos, nesunku, kiek kritiškai pagalvojus, suprasti, kad, prileidus pojučių srityje subjektines laiko ir erdvės formas, nėra galima matyti esminio skirtumo tarp svajonių ir tikro patyrimo. Dar aiškiau bus matyt čia nesąmonė, jeigu svarstysime, kaip su tokia subjektinių formų teorija galima būtų kritiškai orientuotis istorijos faktų srityje.

Panašiai iš nesąmonių negali išsinarplioti Kantas ir dėl savo mokslo apie apriorines subjektyvias kategorijas. Juk ar šiaip ar taip jis juk kalba apie nepažįstamą daiktą savyje, kurį vis dėlto jis turi laikyti šiuo tuo, taigi, šiokia tokia esybe, šiaip ar taip galinčia veikti, galinčia turėti šiokius ar kitokius santykius su kitais daiktais. Taigi išeina kad esybės, egzistavimo, substancijos, veikimo, priežastingumo, santykio kategorijos taikytinos yra ne tik apriorinėmis pažinimo formomis ir kategorijomis suformuotiems pažinimo objektams, bet ir pačiam daiktui, kaip jis yra savyje (Ding an sich). O tai visai priešinga Kanto mokslui, kuriuo einant tos formos ir kategorijos taikytinos tik mūsų pačių susiformuotiems pažinimo objektams. Be to, Kantas kalba apie įvairių filosofų protavimus, kurių, tur būt, jis nelaiko tik savo pažinimo sąmonės susiformuotais objektais, bet ir egzistuojančiais nepriklausomai nuo jo sąmonės.

3. Kanto moksle apie subjektines formas ir kategorijas yra daug prieštaravimų.

Jis moko, kad tikras teoriškas pažinimas gali būti tik apie pojučių patyrimui prienamus dalykus; kiekvieno dalyko sąvokos pagrinde čia turi būti jutimų nurodymai. O tuo tarpu jis savo teorišku svarstymu apie sintetinius apriorinius sprendimus aiškiai liečia pojučiams neprieinamus dalykus; juk nei kategorijos nei sprendimai nė jokiam pojučių patyrimui nėra prieinami.

a) Jeigu laikyti mokslišku daiktu, kaip nori Kantas, tik pojučiams prieinamus dalykus, tai pati Kanto sistema, kaipo susidedanti iš minčių, yra pojučiams neprieinamas daiktas, taigi ir negalėtų turėti pretenzijos būti moksliškai kvalifikuota.

b) Kantas sako, kad daikto, kaip jis yra savyje, sužadinta mūsų pojučių galia duoda mums be jokių ryšių, be jokios tvarkos patyrimo medžiagą, kad visi sąryšiai, visas tos medžiagos organizavimas pareina iš operavimo aprioriniais elementais (formomis ir kategorijomis). Taigi, pritaikant tai, pavyzdžiui, prie Kanto veikalo „Kritik der reinen Vernunft", reiktų sakyti, kad, kuomet mes jį skaitome, tai patys visą jo turinį sutvarkome, patys jį įprasminame, kitaip sakant, patys pasidarome jo autoriais.

4. Kantas norėjo matematikai ir matematiškam gamtamoksliui nurodyti būtinos ir visuotinos vertės pagrindus. Tuo tarpu Kantas nustato tokius principus, iš kurių išeina, kad tai jokiu būdu negalima pasiekti.

a) Jeigu Kantas sakosi negalįs turėti jokios informacijos iš daikto, kaip jis yra savyje, o betgi iš to daikto gauna patyrimui akstiną, tai iš kur jis gali žinoti, kad daiktas savyje kartais nepra-

dės teikti kitokios rūšies akstinų, prie kurių aprioriniai elementai negalės būti, kaip reik, pritaikyti, ir tokiu būdu mokslų dėsniai neteks savo vertės. Iš kur, iš tikro, Kantas žino, kad Ding an sich turi pastoviai užsilaikyti, o ne būti kokios nors evoliucijos srovėje? Jau Fichtė buvo aiškiai nurodęs šitą silpną Kanto sistemos vietą.

b) Kantas negali taip pat nurodyti pagrindo, dėl ko iš nežinomos versmės atsiradęs apriorinių formų ir kategorijų mechanizmas negalėtų kartais daugiau ar mažiau pasikeisti ir dėl ko negalėtų pradėti veikti kitais būdais.

5. Kanto gnoseologijoj yra ir šis sau pačiam priėštaravimas: jis iš vienos pusės yra užsimojęs atskleisti kuo yra pažinimas savyje, o iš kitos pusės skelbia, kad daikto, kaip jis yra savyje pažinti negalima, taigi ir pažinimo, kaip jis yra savyje pažinti negalima.

Arba vėl: Kantas skelbia, kad mes pažįstame tik paviršutinumus, tik fenomenus, reiškia, kad mes giliau klausimų svarstyti neįstengiame, o tuo tarpu pretenduoja būti pagrindinės filosofijoj revoliucijos iniciatorium.

6. Kantas užmiršta, kad mes save, pažįstantį subjektą, pirmučiausia pažįstame, kaipo objektą arba per objektą; visos taipgi pažįstančio subjekto ypatybės pirmučiausia yra žinomos iš objekto pažinimo. Bendriausioj ir pirmučiausioj formoj objektas yra esybė. Tad subjekto ir paties pažinimo pažinimas yra galimas tik ant esybės pažinimo pagrindo.

Be to, esybė apskritai yra pagrindinesnė sąvoka negu subjektinė ir negu kokia specialinė objektinė esybė [1]).

Iš čia turi būti suprantama, kad dėsniai esybės, kaipo tokios, ypatybėmis paremti turi turėti pritaikymą pažinimui ir subjektyvios ir objektyvios realybės srityje.

7. Kartais daug kas susijaudina sužinojęs, kad Kantas teoriškam protui nepripažįsta kompetencijos įrodyti, kad Dievas egzistuoja, kad žmogus turi dvasinę sielą, kad žmogus turi laisvą valią. Bet reiktų atsiminti, kad griežtai laikantis Kanto mokslo apie subjektines formas ir kategorijas nebūtų galima taip pat žinoti, ar egzistuoja išorinis pasaulis, ar egzistuoja kiti žmonės, ar apskritai kas nors egzistuoja už subjektinių reiškinių ribų. Pagaliau ir pats pažįstąs žmogus, kiek jis yra pažintas, yra tik iš pojučių jutimų subjektinėmis formomis ir kategorijomis suformuotas padaras. Kanto žmogus, kaipo teoriško proto mechanizmo padaras, nėra tai gyva esybė; nenuostabu tat, kad Kanto žmogus teoriško proto srityje negali pažinti Dievo ir sielos, nes jis, apskritai, kaipo negyvas padaras, negalėtų, rodos, nė ryžtis ką nors pažinti, ir tokiam žmogui nei Dievas nei siela pažinti negalėtų, rodos, nė rūpėti.

---

[1]) Esse est prius quam esse tale: pažinimo srityje esybės apskritai sąvoka yra pirmesnė, pagrindinesnė negu specialios esybės sąvoka. Tokia gi speciali esybė yra juk ir subjektyvi realybė.

8. Kalbant apie Kanto metafizinių dalykų pažinimą, reikia atsiminti, kad jo filosofinė gnoseologija apima ne tik teoriško proto sritį, bet ir praktiško. Užtai reikia saugotis, ką tarti bendrai apie Kanto gnoseologiją, kas paliečia tik vieną jos dalį, pavyzdžiui, tik teorišką protą. Iš to, kad teoriško proto srityje Kantas moko, jog tikrai negalime žinoti, ar Dievas egzistuoja, dėl to negalima tą pat pasakyti apie jo praktišką protą. Tiesa, Kantas praktiško proto pažinimą paprastai vadina tikėjimu, bet tai čia daugiau terminologijos įvairumo ir gal netikslumo dalykas. Kitas klausimas, ar jo praktiško proto srityje pareikštos pažiūros išlaiko kritiką.

9. Giliau žiūrint pasirodo, kad Kantas nekritiškai pasielgė ir dorinės sąmonės faktus konstatuodamas. Kantas pripažįsta dorinės prievolės absoliutumą, neįsisąmonindamas sau, kad dorinė prievolė tik iš sąryšio su absoliučia tobulybe ir šventenybe — tai yra Dievu — gali turėti tą absoliutumo charakterį, kitaip sakant, būti tikra sąmoninga dorinė prievolė. Suprantant, kad jei nebūtų Dievo, tai nebūtų ir absoliučiai galinčios mus saistyti prievolės, paaiškėja, jog Kantas klaidingai yra nusistatęs santykį tarp dorinės prievolės ir Dievo pažinimo, apskritai, tarp doros ir religijos. Kantas gi manė nepriklausomai nuo Dievo idejos turįs supratimą apie absoliučią prievolės vertę ir paskui tik užtikrinimui mūsų sieloje galios tai prievolei rado reikalą pripažinti Dievo egzistavimą; taigi, jam religija tai kaip ir antrinis dalykas, o pagrinde yra nuo religijos nepriklausoma dorinė prievolė. Tuo tarpu be santykio su Dievu mes negaime suprasti, kaip dorinė prievolė gali turėti absoliučią vertę.

Tokiu būdu Kantas nepajėgė nei dorai tvirto pagrindo nurodyti, nei religijai prideramos vietos savo sistemoj skirti.

Kada pasirodo, jog Kanto pažiūros į išorės pasaulio pažinimą neturi tvirto pagrindo, ir jo materializmo kritika pasirodo tada neturinti vertės. Aišku tat, kad metafiziškoms diskusijoms reikia imti platesnė bazė, o ne vien užsidarant tik dorinės sąmonės srityje. Ant platesnių pagrindų stovint galima nusistatyti, kaip rodo, antai, Tomo Akviniečio šalininkų raštai, tinkamesnė ir doriniams bei religiniams klausimams rišti plotmė.

Kantas gerbia laisvę; tai labai gera. Tik, deja, Kantas tvirtai neįrodo, kad žmogus iš tikro turi laisvą valią, išgali laisvai savo veikimus daryti. Reiškinių srityje pagal Kantą viskas eina determinizmo dėsniais. O dorais žmogaus veikimus galima tik tada laikyti, jei žinoma, kad jis juos laisvai atlieka; taigi ne iš dorinės prievolės mumyse egzistavimo supratimo galima išvesti, kad mes turime laisvą valią, bet, priešingai, tikrai dorinę prievolę mus saistant galima pripažinti tik tuomet, jei mes turime laisvą valią, kitaip, reiktų sakyti, kad mes jaučiame tokią ar kitokią psichologišką elgimosi būtinybę ir tiek. Tik iš mūsų valios veiksmų galima tikrai ką sužinoti apie valios prigimtį. Tuo tarpu Kantui šitas pagrindinis įrodymo būdas neprieinamas; mat, pagal jį iš veiksmų sužinoma tik apie fenomenus, o ne apie tai, kaip su dalyku realiai esama.

Kantas be pagrindo pasaulėžiūros centran deda žmogaus autonomiją. Autonomija juk gali būti blogai ir gerai sunaudota, taigi, ji turi būti normuojama aukštesnės vertybės, ji negali būti laikoma savyje ir iš savęs aukščiausią vertę turinčiu absoliutu. Pasidavimas aukštesnės vertybės normavimui ne tik žmogaus protingosios valios nežemina, bet ją kelia, tobulina ir patikrina jai viešpatavimo teisę žemesnėms žmogaus galioms. Pagaliau, mes aukščiausiai galim laisvę savyje išugdyti tik tada, kada sudarom galimybę mūsų kilniems siekimams kiek galint daugiau susiartinti su tobulybės šaltiniu — Dievu.

Kantas labai gerbia žmogaus asmenybę, bet nenorėdamas religinėms idejoms pripažinti centrinės vietos, negali ir tam ypatingam gerbimui nurodyti tvirto pagrindo; juk tik dėl santykių su Dievu, kaipo Dievo paveikslas ir panašumas, kaipo skirtas vienybei su Dievu, kaipo Dievo vaikas, žmogaus asmuo įgija neapsakomos vertės.

Kaip esame kalbėję, dorinės prievolės absoliučios mus saistymo galios negalima įrodyti, nepripažinus pirma Dievo egzistavimo, o tuo tarpu Kantas iš pradžių pripažįsta dorinę prievolę, o tik paskui bando išvesti, jog turi Dievas egzistuoti, kad užtikrintų dorai harmoniją su laime. Esant šitokiam, kaip matėm, Kanto įrodinėjimo būdui klaidingam, nematyti Kanto sistemoj galimybės, kaip įrodyti, kad tikrai Dievas egzistuoja. O negalint Dievo egzisvimo tikrai įrodyti, ir dora netenka tvirto pagrindo.

10. Šiaip ar taip, reikia liautis kalbėjus apie Kanto priešingumą visokiai metafizikai, kuomet Kantas tiek padėjo darbo berašydamas įvadas į metafiziką (kaip, pavyzdžiui, Kritik der reinen Vernunft, Prolegomena) ir bestatydamas savo metafiziką ant moralinio dogmatizmo pagrindų. Galima ir reikia su jo metafizika nesutikti; tenka, mat, joje surasti pačiuose pagrinduose daug klaidų, bet negalima neigti jo metafizinių pastangų, jo metafizikoj įsimylėjimo, kaip jis pats išsireiškia.

11. Kritikuojant Kanto metafizikos gnoseologinius pagrindus tenka panagrinėti ypatingai vertę jo moralinio dogmatizmo, ant kurio jo metafizika rymo, tenka kritiškai įsigilinti į dvasinės sąmonės liudijimų vertę, tenka pasvarstyti, nuo kokių supozicijų toji vertė pareina. Čią yra vienas iš centrinių Kanto filosofinės gnoseologijos punktų, čia svarbiausia ir jautriausia visos Kanto filosofijos vieta; čia nustatyta pagrindas jo metafizikai, iš čia didele dalimi pareina linkmė visai jo gnoseologijai [1]).

* * *

Taip tat, šių dienų patobulintos problematikos akimis žiūrint į Kanto filosofiją, jo gnoseologija išrodo silpna ir nekritiška, prieš-

---

[1]) Reikia tat saugotis manyt, būsią Kanto pagrindines gnoseologijos pažiūras galima rasti tik jo teoriško pr to dalykų svarstymuose. Jau pats juk paskirstymas pažinimo į teoriško ir praktiško proto sritis turi didelės reikšmės jo gnoseologijai.

taravimų, klaidų pilna. Bet reikia pripažinti, kad jis turi nemaža nuopelnų gnoseologijos istorijoje. Kantas stengėsi daugiau ar mažiau tuos klausimus svarstyti krūvon sutraukus; iki tol jie buvo dažniausiai svarstomi tik psichologijos ir metafizikos dalykus svarstant. Kantas stengėsi savo gnoseologija pakirsti iš pagrindų šaknis materializmui ir visokiam ateizmui. Jo dorinio idealimo karščiui, deja, neprilygo objektyvaus, šalto, kritiško galvojimo gabumai; iš čia jo tenkinimasis metafizikoj taip silpnais moralinio dogmatizmo pagrindais.

Matant Kanto gnoseologijoj klaidas, reikia atsiminti, kaip sunku buvo jam jų išvengti, veikiant taip galingai tuomet aplinkui jį įvairiems filosofijos ir apskritai pasaulėžiūros prietarams. Žmogus su silpnais gabumais, su mažesne energija, su menkesniu doriniu uolumu, būtų nepajėgęs parodyti visgi tiek savitos filosofijos kūrybos, kiek jos yra pareiškęs išgarsėjęs Karaliaučiaus filosofas. Jo gnoseologiniai nusistatymai nors dažnai neteikia šviesos, bet visada skatina kritiškai svarstyt. Genialiaus žmogaus, gera valia dirbusio, ir klaidos dažnai pasirodo naudingos žmonijos minties pažangai. Panašiai yra su Kantu, kurio genialių gnoseologinių svarstymų išdavos ir šiandien dar nemaža duoda impulso kritiškai galvojančiam žmogui.

V. Svarbesnieji aristotelinės ir tomistinės gnoseologijos punktai.

Kritikuojant aukščiau minėtas gnoseologines sroves, aš laikiausi pagrindinių Aristotelio bei Tomo Akviniečio gnoseologinių pažiūrų. Aš nesirėmiau jomis dogmatiškai, bet stengiausi kritiškai įrodyti jų tikrą vertę, jomis paremtą argumentaciją priešais pastatydamas skeptikų, sensualistinių empiristų, gnoseologinių idealistų, metafizinių idealistų, kantiškio kriticizmo argumentams. Nenorėdamas kartoti minėtų išvadžiojimų, aš šičia tenkinsiuosi pozityvioje formoje trumpai, sugrupavęs į vieną vietą, paduoti svarbesniuosius tomistinės gnoseologijos punktus.

1. Šių dienų gnoseologinė problematika daugiausia kreipia dėmesio į pačius pradedamuosius gnoseologijos punktus, į tokius klausimus, kaip antai, iš kur gnoseologas ima savo svarstymams medžiagą, ar jis turi teisės aprioriškai mažiau vertinti senesnes filosofines sroves už naujesnes, kieno vardu, kuriam tikslui, kokia kompetencija jis stato gnoseologijos klausimus. Atsigręžiant tokiu būdu su rimta kritika į save, kaipo filosofuojantį subjektą, lengviau išsisaugoti nepamatuotų, nepatikrintų ir nepatikrintinų sprendimų apie tokių ar kitokių pažiūrų vertę. Dėl to rimtesnieji kad ir kitų srovių šių laikų filosofai kas kart mažiau kalba apie „naivią, nekritišką“ Aristotelio ar Tomo Akviniečio gnoseologiją.

Iš tikro, sunku vadinti nekritiška tokią filosofinę sistemą, kuri nesibijo kad ir radikaliausio, bet protingo abejojimo ugnimi išbandyti pačią pagrindinę savo pažiūrų vertę. Iš tikro, tomistinės filosofijos [1]) pirmieji principai išlaiko kad ir griežčiausią abejojimų išbandymą. Žinoma, abejojimas turi būti protingas, turi remtis tvirtu pagrindu. Abejojimas juk negali būti vertinamas ir rimtai filosofijoj taikomas, kai jis yra neprotingas, neturi tvirto pagrindo. Abejojimui juk negali būti duodama kokių privilegijų prieš teigimą ar neigimą; jeigu tat nuo šiokio ar kitokio teigimo reikalaujame, kad jis remtųsi tvirtu pagrindu, tai to paties galima ir reikia reikalauti ir nuo abejojimo, ir nuo neigimo. Tai labai svarbu įsidėmėti, nes kaž kodėl dažnai abejojimui suteikiamos išimtinos privilegijos. Tuo tarpu abejojimas turi tarnauti tiesos reikalui. Kai kame tiesos tikrai nežinome, tai teisėtai laikomės abejojimo, kaipo priemonės klaidai išvengti. O tais atvejais, kur klaidos būti negali, negali būti pagrindo ir protingam abejojimui. Negali būti klaidos ten, kur negali būti sumaišymo vieno dalyko su kitu. Tai pirmučiausia pasitikrina pirmųjų principų pažinime, kurie remiasi esybės ypatybėmis; mat, visa, kas yra ir kas galima pozityviai sugalvoti, turi esybės ypatybes; taigi, čia sumaišymo protingai bijotis negalima.

2. Tomistinėje gnoseologijoje išvengiama subjektyvizmo, įsisąmoninant, kad pažinimo faktai yra esybių ypatybių rūšys, kad tokiu būdu esybės ypatybės ir ant tų ypatybių rymantieji dėsniai turi turėti pritaikymo ir pažinimo srityje.

Tomistinėje filosofijoje pažinimo faktai nenaturaliai nekapojami, kaip kad yra daręs Dekartas, kai jis ėmėsi nustatyti savo filosofijos pagrindinį faktą „cogito, ergo sum". Tomistinėje gnoseologijoje neužmirštama, kad pažinimas turi santykį ne tik prie subjekto, bet ir prie objekto. Tad analizuojant tą ar kitą pažinimo faktą iš tikrųjų tenka sakyti: „cogito, ergo sum et est objectum cogitatum". Tokiu būdu negalima iš čia pripažinti gnoseologinę pirmenybę tikrumo, betarpiškumo atžvilgiu savisąmonės ar bendrai psichinės realybės reiškiniams.

3. Suprantant gi pirmųjų principų (ant esybės ypatybių paremtų) betarpiškai objektyvų galiojimą ir įsisąmoninant pažinimo faktų betarpišką analizės išdavą (cogito, ergo sum et est objectum); tuomet lengva nesiimti aprioriškai diskredituoti Aristotelio ir Tomo Akviniečio betarpiško realizmo.

Betarpiškam realizmui galima rasti pagrindą ir tame fakte, kad žmogus neturi įgimtų idėjų, kad visą pažinimui medžiagą žmogus gauna iš patyrimo.

Dar labiau paaiškėja šitas dalykas, kai tomistinės ontologijos principų šviesoje žiūrime į pažinimą, kaip į įvykimo rūšį ir kai su-

---

[1]) Šiais laikais Aristotelio filosofijos pagrindai uoliausiai ginami tomistų. Tat čia pakaks paduoti Tomo Akviniečio pažiūras drauge ir kaipo aristotelizmo atstovo.

prantame, kad nieks negali įvykti be veikimo priežasties („quidquid movetur, ab alio movetur").

4. Didelės čia svarbos gnoseologijai turi išsprendimas universalių, bendrų sąvokų santykio su konkrečia realybe. Čia svarbu ypač įsisąmoninimas, kad bendrumo, universalumo, kaipo tokio, pačioje realybėje formaliai nėra, kad tai refleksijos padaras, kai suprantama, kad visi tos pačios rūšies daiktai turi tas pačias rūšines ypatybes, kad visos esybės turi tokias pat transcendentalines ypatybes; svarbu čia supratimas, kad tų sąvokų turinys išreiškia daiktų esmę, jų esmines ypatybes ir esminius santykius.

Šiaip ar taip ir universalių, bendrų sąvokų klausimą sprendžiant, tomistinė gnoseologija pakankamai įrodo betarpiško realizmo pozicijos protingumą.

5. Aristotelio ir Tomo Akviniečio mokslu protas veikia ne tik sprendimuose išreikšdamas santykį tarp veiksnio ir tarinio, bet pirmučiausia turi suprasti veiksnio ir tarinio sąvokos turinio prasmę, įžvelgdamas su pojučių pagalba realybėje tai, ką paskui išreiškia veiksnio ir tarinio sąvokomis. Jeigu protas šito įžvelgimo negalėtų daryti, tai, nesuprasdamas tų sąvokų prasmės, negalėtų daryti ir sprendimo. Tų sąvokų turinį gali protas sužinoti tik įžvelgdamas, kas yra nepriklausomoje nuo jo veikimo (įžvelgimo) realybėje, nes jis pats jo nesukuria; o iš nieko negali niekas atsirasti. Kad protas to turinio nesukuria, tai aišku ir iš to, jog jis turi naudotis pojučių pagalba ir savo nuožiūra negali nuspręsti, kas kur yra, bet turi žiūrėti, kad jo ištarmė atatiktų realybę.

Labai svarbu šitą dalyką turėti atmintyje. Proto prigimtis pasireiškia visuose jo veiksmuose. Kadangi įžvelgime reikšmės veiksnio ir tarinio protas nesprendžia, tai yra nejungia ir neskiria vieną sąvoką nuo kitos (taip dažnai suprantama sprendimo prasmė), bet veiksnio ir tarinio supratimą įsigyja, įžvelgdamas realybėje tai, ką tuo turiniu išreiškia, tai aišku, kad tas įžvelgimas išreiškia proto veikimo prigimtį. Ir sprendimuose tas protas stengiasi įžvelgti pačioje realybėje, kaip reikia išreikšti santykį tarp veiksnio ir tarinio. Daryti sprendimą juk yra ne kas kita, kaip tą patį dalyką išreikšti dviem atžvilgiais (veiksniu ir tariniu).

6. Sprendimo objektas galų gale turi būti realus daiktas, nes ko nėra, to negalima ir pažinti. Sakau, galų gale, nes pažinimas betarpišku savo objektu gali turėti ir kitus sprendimus; gali būti sprendimas apie sprendimus, bet šitie pagaliau turi turėti sąryšį su realybe, nes iš nieko jiems juk negali atsirasti reikiamas pagrindas.

7. Kuomet protas įžvelgia daiktuose esmines ypatybes ir esminius santykius, tai išreiškiąs juos pažinimas turi pastovios reikšmės ir vertės visiems tos rūšies daiktams. Yra tokių ypatybių ir santykių, kuriuos turi turėti visi daiktai, kaip antai, esimo, tapatybės, tai, kad dalis mažesnė už visą ir t.t. Tokias ypatybes ir santykius išreiškiąs pažinimas turi turėti būtiną ir visuotiną pritaikymą prie visko, kas yra ir gali būti.

Ir pažinimas yra šiuo tuo, ne niekuo. Taigi, ant tų ypatybių ir santykių pagrindo paremti dėsniai turi turėti pritaikymą ir prie visokio pažinimo.

Aišku tad, jog įvyksta klaida, nesąmonė, kuomet, darant išvadžiojimus, tenka sueit į konfliktą su tokiais dėsniais. Tie dėsniai turi ne tik subjektinę, bet ir objektinę, ontologinę reikšmę.

8. Yra šis tas bendra tarp pažinimo ir esimo. Pažinimas yra šiuo tuo. Yra taip pat šis tas bendra tarp pažinimo ir kiekvieno kito įvykimo. Kaip šio to įvykimas negali atsirasti be išorinės įtakos tam, kuriame kas įvyksta, taip ir pažinimas įvyksta dėl nepriklausančios nuo pažinimo galios priežasties. Aristotelis ir Tomas Akvinietis ne tik nemato jokio keblumo, kad pažinimo galia gali ką pasiekti, kas nėra jos viduje, tai yra nepriklausomą nuo jos objektą, bet stačiai jie nesupranta, kaip galėtų būti koks nors pažinimas be sąryšio su tokiu objektu.

9. Aristotelio ir Tomo Akviniečio mokslu pažinimas įvyksta per dvasinį atvaizdavimą daikto formos pažinimo galioje. Pažinimo galia turi tą ypatybę, kad ji gali dvasiniu būdu priimti formas kitų daiktų. Protas, pavyzdžiui, prieš ką nors pažindamas, yra galimybėje tai pažinti; jis tampa aktualiai tai pažįstančiu, kuomet jis išreiškia jo turinį, kitaip sakant, kuomet jis išreiškia jo formą, nes per formą (Aristotelio terminologiją vartojant) daiktas yra tuo, kuo yra.

Pažinime tat dalyvauja ir protas, ir objektas. Objektas duoda pažinimui turinį. Tas turinys proto išreiškiamas abstrakčiai, tai yra be individualių savotiškumų, kokius tas turinys turi pačiame daikte. Tačiau tas abstraktiškumas nereiškia klaidingumo; išreiškiama tai, kas yra realybėje, nors ir ne viskas, bet ir nepasakoma, kad viskas išreiškiama: taigi, čia jokio klaidinimo nėra.

10. Protas turi gauti medžiagą iš pojučių, nors toj medžiagoj jis gali daugiau įžiūrėti negu pojučiai, kaip tai anksčiau esu minėjęs kritikuodamas sensualistinį empirizmą, privesdamas palyginimus apie santykį prie uždaryto laiško laiškanešio ir adresato ir apie Rentgeno spindulius. Tarp proto ir pojučių objektų yra daug bendrų ypatybių. Ant tų bendrų ypatybių (esimo, tapatybės, pakankamo pagrindo) rymantieji dėsniai pritaikomi ir proto, ir pojučių objektams. Nenuostabu dėlto, kad tie patys daiktai gali būti prieinami ir pojučiams, ir protui; gali tad pojučiai pristatyti protui medžiagą.

11. Aristotelio ir Tomo Akviniečio pažiūromis, veikimas turi priklausyti konkrečiam daiktui, nes tik konkretus daiktas gali egzistuoti, taigi ir veikti. Iš čia ir pažinimas, kaipo veikimas, yra daromas žmogaus, o ne vien proto ir pojučio galių. Proto ir pojučių galios yra žmogaus įrankiai. Griežtai kalbant, sako Aristotelis ir Tomas Akvinietis, reikia sakyti, kad ne protas pažįsta, ne pojučių galios patiria, bet žmogus pažįsta ir patiria per protą ir pojučius.

Tai labai svarbu atsiminti, norint išvengti klaidų, į kurias dažnai įpuolama, darant kaž kokius autonomiškai veikiančius daiktus iš pažinimo galių.

Kuomet tas pats žmogus pažįsta ką per protą ir per pojučius, tai jis gali pastebėti tarp jų pažinimų santykį, gali, būtent, pastebėti, kad tai, kas išreiškiama sąvokoj, atatinka tą daiktą, kurio ypatybės tuo tarpu patiriamos pojučių pagalba. Suprantant, kad tik individualus daiktas gali egzistuoti ir veikti, lengvai suprantama, kad daiktas veikia pažinimo galias, o ne tik daikto ypatybės.

12. Protas turi refleksijos galią. Kuomet proto tiesioginis pažinimas pasiekia realybę, tai ir proto refleksija apie tą tiesioginį pažinimą visoje jo eigoje gali pamatyti, kad ištikro tiesioginis pažinimas turi sąryšį su realybe. Refleksija to sąryšio nesugalvoja, bet tik jį pastebi. Nenuostabu, kad refleksijos pagalba galime atatinkamais argumentais įrodyti klaidingumą tų sistemų, kuriose nepripažįstama protui galimybės ką nors sužinoti apie nepriklausančią nuo jo realybę.

Gnoseologija, kaipo mokslas, yra refleksijos dalykas. Jis neturi tikslo sukurti sąryšį tarp pažinimo ir realybės, bet tik su refleksijos pagalba įžiūrėti šiuo atžvilgiu tiesioginio pažinimo liudijimus. Pirmiausia reikia šiuo atžvilgiu tyrinėti aiškiausių, nekomplikuotų dalykų pažinimą, kad geriau įžiūrėtume tesioginio pažinimo prigimtį. Tyrinėjimus čia darant nereikia bijotis abejojimų, bet tik rūpintis įsisąmoninti abejojimų tikslą, kaipo priemonę, tarnaujančią tiesos interesams, būtent, kad per neapsižiūrėjimą nebūtų klaida priimama per tiesą. O ten, kur klaidai vietos būti negali, negali ten būti vietos ir protingam abejojimui.

13. Aristotelis ir Tomas Akvinietis drąsiai teigia, savo teigimus remdami tikrai rimtais įrodymais, kad žmogus gali pažinti ir pojučių patyrimui neprieinamus dalykus, kaip, antai, dvasinę sielą ir Dievą. Protas, darydamas refleksiją apie savo veikimo ypatybes ir apie liuosos valios ypatybes, lengvai prieina prie išvados, kad žmoguje turi būti dvasinė siela. Protas, darydamas refeksiją apie besimainančių daiktų galutiną atsiradimo priežastį, turi prieiti prie pripažinimo, kad jeigu šis tas egzistuoja, tai turi egzistuoti tokia esybė, kuri su būtinumu egzistuoja, kuri negali neegzistuoti, kurios esmėje yra egzistavimas; toji esybė — tai Dievas. Kaip įsakmiai tie dvasinės sielos ir Dievo egzistavimo įrodymai išrodo pas Aristotelį ir Tomą Akvinietį, aš čia nedėstysiu. Aš juos tik paminėjau tam, kad pilniau apibūdinčiau gnoseologinius Aristotelio ir Tomo Akviniečio nusistatymus.



Svarbesnieji punktai orientacijai gnoseologinių sistemų įvairume.

Esant dideliam gnoseologinių sistemų įvairumui, labai svarbu turėti atatinkamų aiškių kriterijų, kurių pagalba galima būtų greičiau orientuotis, sprendžiant apie tų sistemų pagrindinę vertę, ir tokiu būdu lengvai išvengti daugelio klaidų. Manau, šitie kriterijai gali daug kam palengvinti gnoseologinio orientavimosi darbą.

1. Aiškiai netikus yra sistema, ant kurios pagrindo negalima be kontradikcijos (be prieštaravimo sau pačiam) tą pačią sistemą laikyti sutinkančia su tiesa.

Pavyzdžiui, Kantas savo gnoseologinėj sistemoj, išdėstytoj veikale „Kritik der reinen Vernunft", prieina prie išvados, kad pojučiams neprieinamieji dalykai negali būti žmogaus tikrai pažinti. O tais išvedimais remiantis, ir paties Kanto tyrinėjimus veikale „Kritik der reinen Vernunft" apie apriorinių sintetinių sprendimų vertę, apie įvairių kategorijų vertę, kaipo pojučiams neprieinamus dalykus, negalima laikyti tikro pažinimo objektu ir sakyti, kad Kanto čia tyrinėjimų rezultatai sutinka su tiesa.

Panašiai yra ir su pozitivyzmu; jis skelbia, kad tik apie pojučiams prieinamus fenomenus (reiškinius) mes galime ką nors tikra sužinoti, o tuo tarpu pati pozityvizmo sistema, kaipo sistema, juk pojučių patyrimui neprieinamas daiktas; taigi, pats pozityvizmo sistemos skelbimas formoje sutinkančio su tiesa nusistatymo yra vidujiniame prieštaravime pagrindinei paties pozityvizmo pažiūrai.

Taip pat ir evoliucionizmas, skelbiąs, kad nėsą jokių pastovių, objektyvių tiesų, kiek jis pats pretenduoja būti su tiesa sutinkanti sistema, prieštarauja pačiai svarbiausiai tai savo pozicijai.

2. Aiškus klaidingumas tokių gnoseologinių sistemų, kurių laikantis negalima pažinime griežtai atskirti tiesą nuo klaidos, kur pastovioms, objektyvioms tiesoms nėra vietos. Tokios sistemos tat ir pačios negali pretenduoti prie pareiškimo tikros tiesos savo nusistatymais. Mat, ir prie jų pačių pozicijų galima ir reikia, nuoseklumo laikantis, taikyti jų pačių skelbiamas pažiūras (apie negalėjimą atskirti tiesą nuo klaidos, apie negalėjimą pažinti objektyvią tiesą).

Pavyzdžiui, gnoseologinis psichologizmas, kurs neskiria esmėje logikos dėsnių nuo psichologijos, negali rasti pagrindo griežtai skirti tiesą nuo klaidos; mat, ir klaidingas pažinimas, kaipo psichinis procesas, eina psichologinių dėsnių keliais.

Immanentizmas, kurs skelbia, kad nieko negalima pažinti, ko nėra sąmonės ribose, kas savo egzistavime nepriklauso sąmonei, negali tad teisėtai turėti pretenzijos, kad kitas žmogus jį kaipo tiesą priimtų; immanentizme juk, apskritai, ir apie kitų žmonių realų esimą negalima sužinoti, ir net nesuprantama, kaip jo laikantis gali kilti klausimas apie egzistavimą to, kas nepriklauso savo egzistavime nuo mano sąmonės; immanentizme tikra, objektyvi tiesa žmogui neprieinama; juo labiau čia negali teisėtai kilti pretenzijos kitam tiesą pareikšti, taigi immanentizmas gali būti laikomas tik kaipo atskiro žmogaus nuotaikos, skonio, svajonės padaras. Panaši vertė ir visokios spalvos subjektyvizmų, nes ir čia nėra galima objektyviai, kitiems žmonėms privalomai tiesai surasti tikrą pagrindą, o dėl to negalima ir patį subjektyvizmą laikyti tikrai su kitiems žmonėms privaloma tiesa sutinkančia sistema.

3. Netikus sistema, kurioj negalima išaiškinti pažinime pažangos galimumą. Pavyzdžiu čia gali eiti gnoseologinio logizmo įvairios formos, kurios skelbia, kad vienintėlė egzistavimo rūšis, kuri yra pažinimui prieinama, tai pats pažinimas Čia negalima suprasti, iš kur gali atsirasti naujo pažinimo medžiaga; juk, jeigu viskas yra pažinimas, tai viskas nuo amžių turėtų būti ir pažinta; jeigu kitokios esimo formos nėra, kaip tik pažinimas, tai negalima suprasti, iš kur naujas pažinimo faktas galėtų atsirasti.

4. Netikus gnoseologinė sistema, jeigu jos negalima praktikoj laikytis, neįeinant į koliziją su elementariais individinio ir drauginio gyvenimo reikalavimais. Realus, juk žmogus svarsto gnoseologinius klausimus; šalia tų klausimų jis turi ir kitų įvairių savo reikalų ir yra įvairiuose realiuose santykiuose su kitais žmonėmis ir daiktais; gnoseologiniai tat klausimai gali prasidėti ir eiti tik viso jo realaus gyvenimo kontekste. Jeigu tat kokia gnoseologinė teorija atveda prie tokių išvedimų, kad iš jos punkto negalima suprasti, kaip pažįstantis subjektas galėjo kada nors manyti turįs kitų reikalų, skirtinų savo esme nuo pažinimo, ir kaip galėjo būti jame supratimas apie kokius realius santykius su kitais daiktais ir žmonėmis, tai tokia teorija naikina visą tą kontekstą, be kurio nė jokia gnoseologinė teorija negali atsirasti. Tokioj padėtyj yra, pavyzdžiui, immanentizmas, kantizmas, subjektyvizmas apskritai.

5. Tokia gnoseologinė sistema, kuri veda prie tikrų dorinių nesąmonių, negali būti sutinkanti su tiesa. Dorinei sistemai, kad ji būtų kritiška, reikia gnoseologijos paramos. Jeigu tad gnoseologijos sistema priveda prie tokių pažiūrų, kurios reiškia, kad tikrai tiesos sužinoti negalima, tai iš čia išeina, kad ir dorinių tiesų sužinoti tikrai negalima, tai reiškia, kad negalima pažinti tai, kas reikalinga protingam gyvenimo tvarkymui, o iš čia eina savaime išvedimas, kad ir prieš neprotingą gyvenimo tvarkymą nieko tikra tuomet negalima pasakyti. O tuo tarpu gnoseologijos klausimai tam tikslui statomi ir svarstomi, kad į žmogaus gyvenimą būtų įnešta daugiau proto šviesos, o ne tam, kad toji šviesa būtų visai

užgesinta. Be to, kiekvienas filosofinis tyrinėjimas privalo turėti būtinas dorines ypatybes; antai, Bakonas Verulamietis, kalbėdamas apie filosofijos metodą, teisingai nurodo įvairias filosofijos tyrinėjimų darbe užlaikytinas sąžiningumo sąlygas: nepasiduoti naujumų ieškojimo manijai, negarbinti be atodairos to, kas buvo seniau, nesiskubinti su teigimais, būti kantriam abejojimuose, rūpintis tvarkinga minčių eiga ir jų išdėstymu, nesilaikyti užsispyrus nepamatuotos savo pažiūros, greitai išsižadėti pasirodžiusių tikrai klaidingų savo nuomonių. Leidimas sau filosofiniame darbe nepaisyti sąžiningumo veda prie aiškiausių nesąmonių, sako Vl. Solovjovas: atsisakyti čia nuo sąžiningumo, tai reiškia paisyti čia kitokių interesų, o ne tiesos interesų; bet čia tiesos interesas neprivalo niekame trauktis iš kelio kitam kokiam interesui; taip pat atsisakymas nuo sąžiningumo reikštų čia atsisakymą nuo pačios filosofijos. Todėl tokia gnoseologinė sistema, kuri linktų prie išvados, kad doros dėsniai (taigi ir filosofijos darbe sąžiningumo reikalavimas) neturi tvirto pagrindo, tuo pačiu aiškiai pasirodytų esanti klaidinga, kaipo priešinga tokiai filosofinio mąstymo sąlygai, be kurios paisymo nėjoks filosofinis tyrinėjimas negali būti laikomas šio to vertas.

6. Kadangi realus žmogus stato ir svarsto gnoseologijos klausimus, užtai turi būti galima realiai įsigyventi savo gnoseologinėse pažiūrose, o ne laikyti jas tik kaip kokiu žaidžiančios vaizduotės dalyku. Žinoma, tik neužmirštant, kad gnoseologija turi medžiagą, problemų elementus iš realaus žmogaus gyvenimo, kad pats gnoseologinis svarstymas gali eiti tik realaus gyvenimo kontekste, galima pasiekti tokių gnoseologinių tyrinėjimų rezultatų, į kuriuos realiam žmogui galima bus rimtai žiūrėti ir savo realiame gyvenime jų paisyti. Tai labai svarbu įsidėmėti, kad galėtum išvengti tokių pozicijų, prie kokių, pavyzdžiui, priveda Kanto „Kritik der reinen Vernunft“; mat, stovint ant to veikalo tyrinėjimo rezultatų pagrindo, negalima prieiti prie realaus žmogaus ir realaus gyvenimo; čia pažinimo subjektas, kurio vardu daroma sprendimai, kažkokia abstrakti sąmonė (Bewusstsein überhaupt, reines Subjekt), kuri nieko negali žinoti apie tai, kas nepriklausomai nuo jos egzistuoja. Tik nuostabu, kad daug kas pripažįsta didelę vertę keistoms to abstraktaus subjekto ištarmėms apie Dievo ir sielos pažinimą. Juk, Dievo ir sielos esimo klausimai gali rūpėti tik realiam žmogui, savo mintyse nepametančiam kontakto su realiu gyvenimu, ir tik toks realus žmogus gali pažinti tikrai egzistuojantį Dievą ir sielą. Įdomu, kad tos filosofinės sistemos, kurios prieina išvados, kad negalima nieko ar nieko tikra sužinoti apie Dievą ir sielą, paprastai pažinimo subjektu laiko kažkokią abstrakčią sąvoką arba kokių pojučių patyrimų ryšį (kaip pozityvistai, aktualistai), taigi visai nerealų žmogų; tas subjektas negali pažinti ir ar egzistuoja kiti žmonės bei daiktai, ar ne, ir, apskritai, kokia nors skirtinga nuo pažinimo realybė; taigi sunku nuo jo ir norėti, kad jis prieitų prie Dievo ir sielos pažinimo.

7. Netikus yra tokia gnoseologinė sistema, kurioje užmirštama kritiškai nusistatyti paties pažinimo ir pažįstančio subjekto supratimą, jo pradedamąjį gnoseologinių tyrinėjimų punktą, jo imamos tiems tyrinėjimams faktinės medžiagos rūšį ir vadovaujančių tuose tyrinėjimuose, ypač pačiuose pirmutiniuose, principų vertę. Yra nemaža filosofų, kurie stato perdėtus kritiškumo reikalavimus objekto pažinimo srityje, o parodo visišką savo naivumą pažįstančio subjekto ir savo pažinimo atžvilgiu. Tokiu naivumu paprastai pasižymi įvairių subjektyvistų gnoseologinių teorijų atstovai. Subjektas tose teorijose iš-eina arba kaž koks nerealus, nežmogus, arba kaž koks panteistiškas dievaitis, kurio visi pažinti objektai yra kaip ir koki tik objektyvumo formoje pasireiškiantieji pergyvenimai arba jo prigimtį sudarantieji elementai. Bet tuomet pažinimas, identifikuojamas su tokio subjekto esmės pasireiškimu, netenka charakterizuojančių pažinimą ypatybių; tuomet pažinimu, išrodo, betarpiškai pažįstama tik tai, kas tariamai sudaro patį pažinimo subjektą, tuomet tarp tokio betarpiško pažinimo ir skirtinų nuo subjekto daiktų yra bedugnė, kurią stengiamasi, nors vis be pasisekimo, kaip nors užuolankomis apeiti.

Tuo tarpu nepripažįstant įgimtų idejų, suprantant, kad protas turi refleksijos galią ir kad gali refleksijos darbui kritiškai pasirinkti tikrus vadovaujančius punktus (kaip antai, ant transcendentalinių esybės ypatybių paremtus principus), lengva pamatyti pagrindinę naujųjų subjektyvistų klaidą. Kai proto galia nėra sudėta iš kokių ten subjektyvių elementų, tai tie subjektyvūs elementai nė negali kliudyti turėti betarpišku pažinimo objektu ir išorinio pasaulio daiktą. Kadangi protas pažinimo medžiagą gauna iš pojučių patyrimo, tai lengva suprasti, kad pirmuoju pažinimo objektu gali ir turi būti išorinė realybė.

Šiaip ar taip, protui, skirtina nuo pažinimo akto realybė, ar ji bus subjektyvi ar objektyvi, vistiek yra transcendentiška, jam svetima. Jeigu tad pripažįstama, kad protas gali tikrai pažinti subjektyvią transcendentišką realybę, tai nėra jokio pagrindo aprioristiškai nusistatyti prieš tikrą objektyvios transcendentiškos realybės pažinimą.

Kad išvengtum čia nekritiškų apriorizmų, tenka labai žiūrėti, kad būtų kritiškai įsisąmoninta pačioje pradžioje gnoseologinių svarstymų, kas yra tas, kurs stato klausimus gnoseologijoj ir imasi juos spręsti, vardan kokių, būtent, reikalavimų jis tai daro, ir ar jis tuos reikalavimus yra pilnai kritiškai patikrinęs, iš kokių faktų išeina, ar kartais neišleidžia čia kokios reikalingos turėti atmintyje faktinės medžiagos, kokių principų šviesoje jis tąja medžiaga naudojasi, ar tie principai yra kritiškai savo vertėje nustatyti ir t.t.

Kam tat šitoki klausimai visai nerūpi, tam sunku išvengti subjektyvizmo klaidų. Kur nedaroma tat pažįstančio subjekto kritikos, ten gera dirva tarpti visokioms subjektyvizmo nesąmonėms.

8. Lengva suprasti tokios gnoseologinės sistemos klaidingumą, kur nestengiama surasti realų pagrindą bendroms, universalioms sąvokoms. Mat, kai bendroms, universalioms sąvokoms pripažįstama tik subjektyvus turinys, tai tada ir pats gnoseologinių klausimų formulavimas, kuris negali būti kitaip daromas, kaip tik su bendrų, universalių sąvokų pagalba, netenka objektyvios, realybės pažinimą liečiančios prasmės. O šitaip esant su pačių klausimų supratimu, sunku norėti, kad būtų tada prieita prie tikrai objektyvaus tų klausimų išsprendimo.

Šitokioje padėtyje yra ne tik subjektyvizmu besiafišuojančios gnoseologinės sistemos, bet ir visos kitos, kurios sąvokų klausimu neišgali išsilaisvinti nuo nominalizmo ar subjektyvaus konceptualizmo, kaip, antai, pozityvizmas ir kantizmas.

9. Kad suprastum kurios gnoseologinės sistemos vertę, naudinga kreipti dėmesį, ar ji pajėgia logiškai atsispirti prieš pagrindinius skepticizmo argumentus. Skepticizmo argumentai duoda tą naudą, kad per jų ugnį pervarius, greičiausiai paaiškėja tokios ar kitokios gnoseologinės sistemos vertė.

Ar mes imsime pozityvizmą, ar ontologizmą, ar tradicionalizmą, ar kitą kurią, priešingą tikram realizmui teoriją, greit mes pastebėsime, kad tos teorijos neįstengs nieko galutinai tikrai skeptikams atsakyti. Lengva pastebėti, kad prieš skepticizmą neįstengia nieko rimta pastatyti visoki ir senųjų, ir naujųjų laikų probabilistai. Senovės probabilistai Karneadas ir Arkesilajis skelbė, kad tikros tiesos pažinti negalima, kad reikia tenkintis tik panašumais į tiesą. Garsieji skeptikai Enesidemas ir Sekstas Empirikas jiems sėkmingai yra atsakę, kad kas jokios tikros tiesos nežino, tas neturi pagrindo, kaip sužinoti, kas yra į tiesą panašu, o kas nepanašu. Tokia pat yra vertė ir tų šių laikų gnoseologų, kurie mano visame kame tenkintis tik hipotezėmis ir subjektyviomis tiesomis. Svarbu tat ir tuos šių laikų probabilistus, subjektyvistus pastatyti prieš skeptikų argumentus ir tuomet lengva pamatyti jų visą pozicijų silpnumą.

Tuo tarpu laikantis Aristotelio ir Tomo Akviniečio filosofinių pagrindų, netenka bijotis nors ir radikaliausio abejojimo. Prieš abejojimo radikalumą tenka tik pastatyti įsisąmoninimo visašališkumą. Radikaliausiai juk imama abejojimas tada, kai giliausiais atžvilgiais svarstoma paties abejojimo prasmė ir tikslas. Abejojimo pateisinamas tikslas gali būti tik apsisaugoti nuo klaidos. Abejojimas tat visai netenka prasmės tų tiesų atžvilgiu, kur klaidos būti negali; o klaidos būti negali tenai, kur negali būti sujaukimo vieno dalyko su kitu, kur ar imsi tą dalyką, ar kitą vistiek susidursi su tomis pat ypatybėmis; tai liečia tas tiesas, kurios remiasi bendromis visoms esybėms ypatybėmis; tokios tiesos yra, pavyzdžiui, tapatybės, prieštaravimo, trečiaip nesimo dėsniai.

Aristotelio ir Tomo Akviniečio gnoseologijos pagrindų laikantis, nesunku atsakyti į garsųjį skeptikų dialelio (užburtojo rato)

argumentą. Pakanka įsisąmoninti, kad yra dvejopos rūšies tiesų: tokių, kurios savaime yra aiškios, ir tokių tiesų, kurios yra reikalingos tam, kad būtų aiškios, kitų, savaime aiškių tiesų pagalbos. O savaime aiškios tiesos yra, antai, tos, kurios remiasi ant bendrų visoms esybėmis ypatybių pagrindo.

10. Gnoseologija turi duoti kritišką pagrindą filosofijai, kaipo nepriklausomam mokslui. Nepriklausoma galima laikyti tik tokia filosofija, kurios pažiūros galutinai yra paremtos ant kritiško proto reikalavimų, nes tik šitokis nepriklausomumas proto srityje gali būti rimtai vertinamas. Taigi tos filosofinės srovės, kurios gnoseologinių klausimų objektyviai išspręsti nepajėgia, priverstos yra vadovautis čia subjektyviais, irracionaliais, taigi, nekritiškais nusistatymais; o esant tokiam priklausomumui nuo svetimų kritiškam protui instancijų, ir visos tokios filosofinės sistemos negali turėti teisėtos pretenzijos prie tikra prasme vartojamo kritiškos nepriklausomos filosofijos vardo.

Tuo tarpu Tomo Akviniečio filosofiją galima ir reikia laikyt tikra prasme nepriklausoma. Einant jo filosofiniu metodu, visokiems tik subjektyviais motyvais paremtiems sprendimams, nusistatymams negali būti vietos kritiško objektyvizmo besilaikančioje filosofijoje. Tomo Akviniečio realiai skiriama protas nuo kitų sielos galių, kaip, antai, nuo valios ir jausmų; čia nėra tat jokio pagrindo proto srityje vadovautis jausmų bei valios nusiteikimais. Tiesa, Tomas Akvinietis suveda į sintezę filosofiją su Apreiškimu, su antgamtine religija, bet jis tą suvedimą daro, vadovaudamasis kritiško proto reikalavimais, ir neužmiršta skirtumo, kuris yra tarp prigimtam protui prieinamų tiesų ir antgamtinio Apreiškimo nurodymų.

11. Pačiuose gnoseologijos pagrinduose dažnai asiranda klaidų, kai neatskiriama įsitikrinimo klausimų nuo patikrinimo mokslo. Kaip įvyksta sieloje įsitikrinimas, tai čia psichologijos klausimas. Įsitikrinimas gali atsirasti ir klaidingų ar objektyviai nepakankamų motyvų pagalba. Reikia tat įsitikrinimų vertę patikrinti pirmųjų pagrindinių tiesų šviesoje. Įsitikrinimo objektyvi vertė pareina ne nuo įsitikrinimo psichologinio tvirtumo, gyvumo, energingumo, bet nuo jo motyvų logiškos vertės. Gnoseologijai kaip tik rūpi, sup atus pirmųjų tiesų objektyvią reikšmę, jų pagalba patikrinti kitų svarstomų gnoseologijoj tiesų pažinimo pagrindus.

Kas šitokio skirtumo nedaro tarp įsitikrinimo ir patikrinimo, tas paprastai neišvengia psichologizmo; mat, įsitikrinimas, kaipo pergyvenimas, vyksta pergyvenimų dėsniais, o ne grynai logikos ar objektyviais ontologijos dėsniais. Psichologistas betarpišku pažinimo objektu gali laikyti tik žmogaus psichinius pergyvenimus, o ne nepriklausomus savo egzistavime nuo pažįstančio subjekto išorinio pasaulio daiktus; psichologistui nėra jokio galimumo teisėtai, logiškai išeiti iš subjektyvumo sferos ir prieiti prie išorinės realy-

bės. Psichologizme nėra vietos tikrai tiesos sąvokai, tikram objektyviam vertinimui. Neturint pažinimui priėjimo prie realių daiktų, tuomet pažinimo vertinimas tiesos atžvilgiu netenka visai prasmės. Tuomet į pažinimą tenka žiūrėti tik kaip į psichinį procesą, pergyvenimą; na, o procesai, pergyvenimai, ar jie bus šioki ar toki, vis bus procesai, pergyvenimai. Ir klaidingas pažinimas, kaipo psichinis procesas, nesiskiria nuo teisingo.

12. Daug kenkia objektyvumui filosofijoje apskritai, o gnoseologijoje ypačiai, klaidingas supratimas santykių tarp filosofijos ir kitų mokslų. Daugelis mano, kad filosofiški svarstymai negali turėti savo objektu pačios realybės, kad su realybe betarpiškai turi reikalų tik eksperimentiniai ir observacijos mokslai; filosofijos uždavinys jų nuomone yra tik analizuot anų mokslų pagrindinius principus, metodus ir sąvokas ir, be to, suvest į sistemą tų mokslų išvadas. Šitos krypties filosofų kitų mokslų santykiai su filosofija vaizduojami šitaip: atskiri, specialūs nefilosofiniai mokslai yra kaip ir namų parteris, stovįs ant žemės, o filosofija — tai aukštas, kurs gali susisiekti tik su parterio viršumi, o ne tiesiog su žeme.

Kai šitaip suprantama santykiai tarp filosofijos ir kitų mokslų, tai filosofiniai nusistatymai gali turėti tik hipotetinį, subjektyvų charakterį. Mat, gamtos mokslai operuoja su hipotezėmis ir jų išvadose yra daug hipotetiškumo. Jeigu tat filosofija tas išvadas tik analizuoja ir su platesnių hipotezių pagalba jas tik grupuoja, neturėdama jokių betarpiškų santykių su realiais faktais, tai tada hipotetiškumo, taigi ir subjektyvumo, turi būti filosofijoj kelis kartus daugiau, negu gamtos moksluose.

O iš tikrųjų filosofija savo pagrindinėje dalyje turi santykių su pačiomis esminėmis realių daiktų ypatybėmis. Antai, ontologija turi savo objektu kiekvieną realų daiktą, kaipo esybę, kaipo individą, kaipo veikiantį, kaipo turintį savo pagrinde substancijos savybes ir, be to, turintį įvairių akcidensų. Šitų realių kiekvieno daikto pažymių joks kitas mokslas netyrinėja. Taigi, aišku, kad ontologija turi betarpišką santykį su realybe; jos objektu yra ne kokios ten tik kitų mokslų išvados, bet pirmučiausia kitų mokslų netyrinėjamos realių daiktų ypatybės. Tas ypatybes galima rasti kiekviename realiame daikte; tat po teisybei ontologija turėtų būti laikoma pačiu realiausiu, pačiu pozityviausiu mokslu. Joks gamtos mokslas negali apsieiti be tiesos, klaidos, esybės, vienumo, individualumo, veikimo sąvokos. Kiekvienas gamtos mokslas tas sąvokas vartoja, bet jų turinio netyrinėja, jų vertės tiesos atžvilgiu nesprendžia; taigi, jeigu nesiremia kritiškais filosofiniais čia tyrinėjimais, tai jas vartoja dogmatiškai, paimdamas jų supratimą iš paprastos žmonių nefilosofų kalbos. Panašiai joks mokslas, ar tai bus gamtos mokslai ar matematika, negali apsieiti, nesinaudojęs tapatybės, prieštaravimo, trečiaip nesimo dėsniais; bet tų dėsnių svarstymas, ar jie atatinka realius daiktus bei jų ypatybes ir kaip tai patikrinti,

—visa tai gamtos mokslai ir matematika nesvarsto; vadinasi, čia jie elgiasi dogmatiškai.

Tyrinėjimu ir patikrinimu tiesos atžvilgiu ir tų sąvokų, ir tų dėsnių užsiima tik filosofija. Tat ji, kuomet lemtai atlieka čia savo uždavinį, turi būti laikoma kritiškiausiu, pozityviausiu, tiksliausiu ir pagrindiniausiu mokslu.

13. Prie klaidingų iš pat pradžių gnoseologijoj nusistatymų veda klaidingas supratimas santykių tarp filosofijos ir įvairių kultūros sričių. Daugelis, mat, mano, kad jeigu kultūros sąvoka yra bendresnė už mokslo ir, žinoma, už filosofijos sąvoką, tai galima prie filosofinių svarstymų eiti, remiantis nepriklausomai nuo filosofijos nusistatytomis pažiūromis į kultūros pažangą, į įvairias kultūros sritis. Tokios tat nepriklausomai nuo filosofijos, arba, kitaip sakant, nuo kritiško proto, nusistatytos pažiūros gali turėti tik subjektyvią vertę; dėl to tų subjektyvių pažiūrų įtakoje daromi filosofijos klausimų sprendimai negali irgi turėti kitokią, kaip tik subjektyvią vertę.

Čia užsimirštama, kad kritiško mokslo srityje nieko iš tikrųjų negali būti pagrindinesnio už filosofiją. Giliausius kultūros klausimus sprendžia juk filosofijos dalis, vadinama kultūros filosofija. Filosofijos juk yra dalykas spręsti klausimą apie kultūros pažangą bei vertę ir nustatyti kritiškai santykus tarp įvairių kultūros sričių. Taigi, norėti šituose dalykuose apsieiti be filosofijos pagalbos, tai reiškia norėti čia nusistatyti nekritiškas, tai yra tiesos nepaisančias pažiūras.

Kultūros filosofija, kaipo pritaikomoji filosofinė disciplina, naudojasi pagrindinesnių filosofijos dalių tyrinėjimų rezultatais, kaip, antai, ontologijos, gnoseologijos, psichologijos, etikos.

14. Daug kenkia gnoseologinei orientacijai įsigalėjęs naujaisiais laikais dogmatiškas subjektyvumas centriniais pasaulėžiūros klausimais. Daugelis eina prie filosofinių svarstymų jau aprioriškai nusistatę, kad tais klausimais kritiškas protas neturi kompetencijos ką nors pasakyti, kad čia valios, jausmų, ar kokių irracionalių interesų dalykas. Filosofija čia tat yra priklausoma nuo įvairių subjektyvių, irracionalių motyvų. Nenuostabu tat, kad jos gnoseologijoj laikosi subjektyvizmo, nes objektyvizmo gnoseologijoj gali rasti pagrindo laikytis tik tokios filosofinės sistemos, kurios rūpinasi ir centrinius pasaulėžiūros klausimus spręsti eidamos griežtų kritiškų metodų reikalavimais, kurios rūpinasi išlaikyti filosofijos nepriklausomumą nuo šiokių ar kitokių irracionalių motyvų.

Nors naujausiais amžiais daug kalbama apie kritišką, nepriklausomą filosofiją ir norima tokiu būdu pabrėžti jos skirtumą nuo tariamai nekritiškos, tik ant teologijos pagrindų paremtos viduramžių filosofijos, bet toks kalbėjimas reiškia ne ką kita, kaip menką viduramžių filosofijos pažinimą ir perdaug paviršutinį sprendimą apie modernąsias filosofines sroves.

Tikrai kritiška filosofija galima laikyti tik tokia, kurioje ir patys pagrindiniai dėsniai, ir pačios pagrindinės, centrinės pažiūros atatinka visus kritiško proto reikalavimus. Tokios rūšies kaip tik ir yra garsiausia viduramžiais Tomo Akviniečio filosofinė sistema. Tomas Akvinietis neatsisako nuo kritiško patikrinimo pačių pagrindinių logikos principų ir ontologinių kategorijų bei dėsnių; iš kitos pusės jis nemano centrinės pasaulėžiūros klausimų, kaip, antai, apie Dievo egzistavimą, apie dvasinę ir nemirtingą sielą, apie prigimtą žmogaus gyvenimo tikslą, spręsti su pagalba kokių nors kritiško proto nepatikrintų motyvų. Tomo Akviniečio pažiūromis, negalima filosofijoje remtis šiokiais ar kitokiais autoritetais, nepatikrinus kritiškai jų vertės; filosofija, einant jo nusistatymu, negali būti paremta ant teologijos, arba, kitaip sakant, ant Apreiškimo, nes kaip tik vienas iš filosofijos uždavinių yra kritiškai motyvuoti Apreiškimo fakto įtikėtinumą.

Tokiu būdu apie kritiškumui kliudantį filosofijos priklausomumą nuo religijos srityje nusistatymų tenka kalbėti ne Tomo Akviniečio adresu. Kitaip čia yra su pozityvizmu ir kantizmu.

a) Pozityvizmas, antai, laikydamasis sensualistų dogmos, kad pojučių liudijimai yra vienintelė pažinimo versmė, laiko vertais mokslo vardo tik eksperimentinius ir observacija paremtus mokslus, o nepripažįsta jokios mokslinės vertės centriniams pasaulėžiūros klausimams spręsti. Vadinasi, metafizikos dalykai, kaip, antai, priežastys, tikslai, Dievas, anot pozityvistų, yra tikram pažinimui visai neprieinami; taip pat nepasiekiamu daiktu nuosekliam pozityvistui išrodo turėti absoliučią tikrenybę apie esančius tarp gamtos fenomenų santykių dėsnius. Tikrai pažintais dalykais pozityvistai gali laikyti tik tai, kas jų konstatuota praeityje ir konstatuojama dabartyje. Ar konstatuoti fenomenai ir fenomenų dėsniai taip pat išrodys ateityje, apie tai pozityvistai, vien pojučių nurodymais pasiremdami, nieko tikra žinoti negali.

Tačiau ir pozityvistai negali atsispirti įsitikrinimui, kad iš tikro egzistuoja jų faktinam pažinimui nežinomų dalykų, nes tai aiškiai ypač rodo mokslo pažanga: konstatuojami juk nauji faktai, surandami nauji dėsniai; pati sąmonės tekmė veda vis prie naujų fenomenų. Tuo būdu ir atkakliausiam pozityvistui sunku atsispirti nuo neišdildomo jausmo, kad tik dalelė fenomenų apšviesta jo faktinio pažinimo šviesa, kad nepabaigiama fenomenų daugybė nežinoma. Daugelis pozityvistų pripažįsta, kad jie jaučia ryšį su tų nežinomų fenomenų sritimi, nes kiekvienas žmogus esą savyje, savo santykiuose atvaizduojąs galų gale pagal visuotinės mechanikos dėsnius visą pasaulį; visetas savo santykiuos daro jam įtakos, o jis visetui. Anot tų pozityvistų, žmogus jaučia savo priklausomumą nuo viseto, supranta, kad nežinoma fenomenų dalis yra viršesnė, galingesnė už jį, už jo sąmonę; jo sąmonėje yra tik maža dalelė fenomenų, kuri, kaip kokia maža valtelė, plaukioja iš visų pusių apsiausta begalinėmis fenomenų bangomis. Nenuostabu, sako jie, jei žmogus jau-

čia šventą baimę ir reiškia pagarbą tai begalinės daugybės nežinomų fenomenų jėgai, jei reikale kreipiasi į tą paslaptingą jėgą, prašydamas pagalbos savo varguose, savo nelaimėse, savo negalėse. Kas gi jam gali pasakyti, kad jo maldavimai negali būti išklausyti? Apie tai, kas nežinoma, galima juk viską sakyti lygia teise; galima ir leistina tat visko tikėtis nuo tos paslaptingos jėgos, kas tik galėtų sustiprinti sielą, pagelbėti gyvenimo reikaluose.

Pozityvizmui išrodo, kad visi pasaulėžiūros srityje religiniai ginčai neturi pamato, kuomet apie tą nežinomą jėgą dėl to, kad ji nežinoma, galima visa ką lygia teise sakyti: visos tat religinės formos, visos religinės pažiūros tai tik subjektyvūs mūsų nusistatymai tos nežinomos fenomenų paslaptingos srities atžvilgiu. Tik konstatuotų fenomenų srityje leistina esą teisėtai sakyti, kas galima ir kas negalima, o ne anoje srityje.

Kartą sutikus su pozityvizmo pradžios punktu, kuriuo yra sensualistinis empirizmas, paskui jau nėra kaip atsilaikyti, kad ir nuo didžiausių prietarų religijos srityje, kurioje tikras pažinimas, pozityvizmo nuomone, nieko visai tvarkyti neįstengia.

b) Daug kam išrodė, kad radikaliausia kritiškumo atžvilgiu filosofinė Kanto sistema, jo nustatyta pasaulėžiūra. Tuo tarpu Kantas savo metafiziką stato ant moralinio dogmatizmo pagrindų; Kantas priima absoliučios dorinės pareigos sąmonę, kaipo nereikalingą kritiškos savo vertės patikrinimo faktą, ir ant jo paremia Dievo egzistavimo, sielos nemirtingumo, laisvos valios pripažinimą. Kanto pasekėjai, nusistatydami pasaulėžiūros pagrindus, laikėsi taip pat šiokio ar kitokio subjektyvaus dogmatizmo. J. G. Fichtė, antai, stačiai skelbė, kad pagrindiniai nusistatymai apskritai pasaulėžiūroje ir filosofijoje — tai laisvo, objektyviais motyvais nevaržomo apsisprendimo dalykas.

Filosofijos istorija ir dabartinis daugelio filosofinių sistemų charakteris aiškiai parodo, kad, kai manoma neišgalint kritiškai filosofiškai centrinių pasaulėžiūros klausimų išspręsti, tada lengvai sutinkama filosofijoj tenkintis nors ir neturinčiomis tvirto pagrindo subjektyviomis pažiūromis ir nesisieloti čia kritišku objektyvios tiesos ieškojimu.



Pagrindinių gnoseologijos faktų ir sąvokų išsiaiškinimas.

Nevienas filosofas teisingai yra pastebėjęs, kad svarbiausias dalykas filosofijoj, o ypač gnoseologijoj su visu kritiškumu nustatyti faktus, nuo kurių konstatavimo ir nuo kurių ypatybių įsisąmoninimo tenka čia svarstymai pradėti. Mažiausias neapsižiūrėjimas, mažiausia klaida čia padaryta, pasirodo, tolesnėse išvadose dažnai veda prie neapsakomai žalingų rezultatų. Ne tik faktus, bet ir sąvokų reikšmę reikalinga, kaip reik, nusistatyti, nes nuo to labai priklauso tolimesnių svarstymų sėkmingumas.

Žinoma, kad gnoseologijai pagrindiniai faktai — tai pažinimo faktai, kad pagrindinės sąvokos — tai pažinimo sąvoka, pažinimo subjekto ir objekto supratimas, tiesos ir tikrumo sąvokos, immanentiškumo ir transcendentiškumo supratimas. Visus šituos dalykus tenka giliau įsisąmoninti, kritiškai jų ypatybes patyrinėti ir tiksliai jų reikšmę nusistatyti.

* *

*

Pradėsime nuo pažinimo faktų ir pažinimo sąvokos. Svarbu čia iš pradžių įsisąmoninti, iš kur gnoseologas gauna tuos faktus, kaip atsiranda pats gnoseologas, kaipo toks, į ką reikia kreipti ypatingo dėmesio, ko neleistina užmiršti tuos faktus sau prisistatant. Toliau svarbu suprasti esmines, pagrindines pažinimo faktų ypatybes, pažinimo būdų įvairumą, bendrų ir specialių pažinimo svarstymo punktų charakterį, pažinimo sąvokos santykį prie pagrindinesnių už ją sąvokų.

Šituos dalykus besvarstant mums paaiškės, kaip ir ką atsakyti į daugelį madoje esančių gnoseologinių teorijų keistus nusistatymus ir kaip surasti nevieną gnoseologą varginančių keblių klausimų išsprendimą.

I. Kalbant apie pažinimo faktus pirmučiausia tenka pastebėti, kad gnoseologas tų faktų patsai iš nieko nesukuria. Juk jeigu nuo gnoseologo užsimojimo pareitų tų faktų egzistavimas ir jų charakteris, tai ir jokių gnoseologinių klausimų žmogui negalėtų kilti. Ir patsai gnoseologas, kaipo tokis, atsiranda tik dėl to, kad tos rūšies faktai jam prieš užsiėmimą filosofija apskritai ir gnoseologija ypatingai buvo jau žinomi ir buvo jam puolę į akį tam tikri keblumai, neleidžiantieji taip greitai daug ką permanyti, kas juos liečia tiesos atžvilgiu; tai privertė turintį atatinkamą išsilavinimą

žmogų jais gyvai susidomėti, užsiimti, būtent, gnoseologiniais klausimais, trumpai sakant, tapti gnoseologu.

Iš čia aišku, kad pažinimo faktai, apskritai ėmus, yra pirmesni negu gnoseologiniai svarstymai. Pažinimo faktai tad turi ir savo ypatybes nepriklausomai nuo gnoseologijos. Gnoseologijai ir pažinimo faktai ir tų faktų ypatybės yra duomens, kuriuos ji sau rūpimais atžvilgiais imasi tyrinėti, bet negali turėti savo uždaviniu juos pakeisti, juos kitaip nušviesti, kitaip sau prisistatyti negu jie yra savyje nepriklausomai nuo gnoseologijos mokslo. Įžiūrėjimas, konstatavimas, kas jie yra, kaip su jais yra rūpimais atžvilgiais, nepriklausomai nuo įžiūrėjimo proceso — tai pagrindiniai gnoseologijos uždaviniai.

Iš čia eina sekančios išvados:

1) Gnoseologijai turi rūpėti išaiškinti, ar galimas ir kaip galimas savyje nesudrumstas ir faktų nesudrumsčiąs įžiūrėjimas. Jei gnoseologija apskritai yra galima, tai turi būti tokio įžiūrėjimo pas žmogų galia. Jei kas tokios galios nenori pripažinti, tasai tokiu būdu patsai sau užkerta kelią prie gnoseologinių svarstymų ir neturi jokio protingo galimumo kokį nors nusistatymą gnoseologijoj be sau pačiam prieštaravimo reikšti.

2) Gnoseologas arba tas, kurs nori gnoseologijos klausimų srityje ką nors sakyti, turi atsiminti, kad jis nėra gnoseologu gimęs, kad jis nėra iš kaž kur užbaigtu ar neužbaigtu gnoseologu į mūsų žemę patekęs. Pirma negu jis pradėjo filosofuoti, jis turėjo įgyti atatinkamą pasiruošimą, daug ką sužinoti iš įvairių mokslų ir gyvenimo sričių. Ir gnoseologas turėjo pirma pereiti kūdikystės ir vaikystės gyvenimo periodą, kuriame apie jo filosofavimą ir kalbos negali būti. Buvo laikas, kada apie jį, kaipo apie mąstančią esybę, nebuvo prasmės kalbėti. Buvo laikas, kada jo visai nebuvo, nors ir prieš jo gimimą buvo daug įvairių esybių.

Tas, kurs vėliau įgijo sugebėjimo užsiimti gnoseologijos klausimais, jam pirmiau rūpėjo daug kas kita. Ir filosofui šalia filosofavimo rūpi ir turi rūpėti savo laiku ir miegas ir valgis ir rūbai ir su kitais žmonėmis reikalai. Gnoseologas yra ne tik mąstanti esybė, bet ir esybė, kuri turi valios pasiryžimų, širdies jausmų, kuri turi kūną, esantį santykyje su kitais materialiniais daiktais.

Tai savaime aiškios tiesos, kurias joks žmogus negali rasti protingo pagrindo neigti. Tų tiesų negali turėti protingo pagrindo neigti gnoseologas — nei pradėdamas savo gnoseologinius svarstymus, nei juos suvesdamas į sistemą.

O jeigu taip, tai visi gnoseologiniai nusistatymai, kuriais einant tektų neigti ar tai išorinio pasaulio egzistavimą, ar tai kitų žmonių egzistavimo pažinimo galimumą, pasirodytų aiškiai esą klaidingi. Reikšti abejojimą apie tokius dalykus, be kurių neįmanomas paties gnoseologinio galvojimo galimumas arba juos neigti, tai reiškia kvestijonuoti tą bazę, ant kurios tik ir galimas šioks toks gno-

seologijoj pasisakymas; neigiant tą bazę arba apie ją abejojant, netenka tada stačiai jokios prasmės ir neigimas ir abejojimas.

Gnoseologijos uždavinys negali būti nepripažinti savaime aiškių tiesų. Gnoseologija negali tai neigti arba apie tai abejoti, be ko nebūtų prasmės kalbėti apie bet kokią gnoseologiją. Negali juk atsirasti gnoseologinių svarstymų, taigi ir gnoseologijos, be žmonių, kurie tais svarstymais užsiimtų, ir be jų pasiruošimo tiems svarstymams. Gnoseologija turi tad pripažinti visas sąlygas, be kurių gnoseologai ir ji negali atsirasti, ir visus tuos dalykus, kurie su tomis sąlygomis yra šiaip ar taip susiję. Šitos sąlygos ir šitie dalykai įsisąmoninti — tai reiškia imti kritiško pažinimo galimumo sąlygas pagrindiniau negu, pavyzdžiui, tai yra daręs Kantas savo garsiuose veikaluose ar Husserl savo fenomenologijos moksle.

Gnoseologas turi pareigos sąmoningai, kritiškai elgtis savo gnoseologiniuose svarstymuose, bet jis negali turėti protingo pagrindo ignoruoti visas tas savo praėjusio gyvenimo sąlygas ir visus tuos dalykus, be kurių jis būtų negalėjęs prieiti prie savo gnoseologinių svarstymų.

Žinoma, gnoseologas nieko negali pripažinti tikra, ko jis kritišku būdu negalėtų patikrinti. Bet jeigu jam nepavyktų savo užsimotoje sistemoje sutalpinti tai, kas yra būtina gnoseologijos galimumo sąlyga, tai jam tektų į tai žiūrėti, kaipo į nepavykimą susiderinti su tikrais faktais, prieš kuriuos reikšti kokį nors nusistatymą būtų, aišku, neprotinga.

Iš čia štai kas seka: gnoseologijoj įrodyti, kad kiti žmonės egzistuoja, kad nėpriklausantieji nuo mintijimo daiktai egzistuoja, kad ne viskas yra mintijimas, įgija visai kitos prasmės, negu dažnai filosofų manoma. Įrodyti čia reiškia kritiškai įsisąmoninti, kaip mes logiškai, išeidami iš tam tikrų punktų, galime prie jų pripažinimo prieiti, žinant jau iš anksto, kad mes negalime turėti protingo pagrindo tų dalykų egzistavimą neigti.

3) Iš čia aišku, kad negali turėti prasmės desperatiškas daug pas ką iš filosofų realizmo problemos statymas. Įsisąmoninant čia nurodytas gnoseologijos galimumo sąlygas, savaime paaiškėja realizmo pozicijos tikrumas. Juk be kitų daiktų egzistavimo pripažinimo neįmanoma suprasti, kaip galimas gnoseologo genezis, į vieną kritišką mintijimą juk nesutalpinamas gnoseologo gyvenimas (jis juk ir valgo ir miega ir vaikščioja ir daug ką kita daro).

4) Iš čia taipgi aišku, kad pripažįstamas čia realizmas prieinamas ne tuo keliu, kuriuo rišamas klausimas tarp idealizmo ir realizmo, tarp betarpiško ir tarpiško arba kritiško realizmo. Čia prie pripažinimo realizmo prieinama, įsisąmoninant, kaip galimas yra gnoseologijos svarstymų atsiradimas arba kaip galimas gnoseologas, kaipo tokis; o tenai (idealizmo ir realizmo, betarpiško ir tarpiško ar kritiško realizmo ginče) žiūrima pirmoj eilėje į santykį tarp pažįstančio subjekto, pažinimo vyksmo ir pažinto objekto.

Šito realizmo konstatavimas yra pagrindinesnis dalykas ir šituo (gnoseologijos galimumo sąlygas nurodant) būdu aiškiausiai realizmo tiesa atsiskleidžia.

Šitas realizmas negali būti vadinamas naiviu, nes jo konstatavimas, kaip matėme, vyksta kritiško įsisąmoninimo keliu, kritiško konstatavimo keliu.

Jis nėra kritiškas realizmas nei Dekarto nei Külpes prasmėje, nes prie išorinės realybės mes čia neprieiname, išeidami iš tokių ar kitokių samprotavimų apie idejas, taigi tarpiškai.

Jis nėra nė betarpiškas realizmas tų gnoseologų prasmėje (pav., Noël, Tonquedec, Willems, Michelitsch), kurie prie realizmo pripažinimo prieina, tyrinėdami pažinimo objektą.

Kai kurie filosofai, kaip antai E. Gilson [1]), priėję prie realizmo pripažinimo, įsisąmonindami pažinimo faktų kontekstą, kalba apie metodišką realizmą. Bet juk metodiškai prie realizmo mano einą ir kritiško ir betarpiško realizmo atstovai!

Mano čia konstatuotam realizmui tiksliausiai, man rodos, tiks pavadinimas „gnoseologiniu fundamentaliniu realizmu“ arba trumpiau „fundamentaliniu realizmu“.

II. Pažinimo faktai, kuriuos akivaizdoj iš pat pradžių turi gnoseologas, nėra vieninteliai, nėra be konteksto su kitais faktais. Žinoma, pažinimo faktus galima atotraukos būdu svarstyti skyrium nuo kitų faktų, bet kritiškoj gnoseologijos yra neleistina apie tą atotrauką (abstrakciją) užsimiršti ir paskui sau laužyti galvą, ar pažinimas gali turėti kokių nors sąryšių, santykių su tuo, kas nėra pažinimas.

Pažinimo faktai yra duomens ne tik gnoseologijai, bet ir kitiems mokslams ir nemoksliniam pažinimui. Su gnoseologija nevisi žmonės yra susipažinę, pažinimo gi faktų visi turi. Į pažinimo faktus negnoseologiniame svarstyme žiūrima ne tik kaipo į duomenis, bet kaipo į dalykus šalia kitų dalykų, su kuriais pažinimo dalykai yra susiję, turi sąryšio, turi santykių. Yra pas žmones norų, pastangų, įvairių reikalų, pažinimas nurodo daug daiktų. Užtat, kai pažinimo faktai, imami gnoseologijos svarstymui, tai apie tik ką čia suminėtus dalykus nereikia užmiršti. Svarstant pažinimo faktus, negalima ignoruoti tą kontekstą, kuriame tie faktai yra nefilosofiniame, nemoksliniame pažinime ir gyvenime. Kai nuo to konteksto daroma abstrakcija, tai reikia atsiminti, kad abstrakcija čia negali reikšti to konteksto panaikinimą. Reikia gnoseologui neužmiršti, kai jis susiduria su klausimais apie realybę, kad pažinimo faktai pirmučiausia yra randami kontekste, kuriame yra ir įvairių kitų faktų, ir kad tame kontekste pažinimo faktai figūruoja ne tik kaipo duomens svarstymui, bet ir kaipo dalykai, turintieji

---

[1]) Žiūr. E. Gilson. *Le réalisme méthodique*—straipsnis, įdėtas į sudėtinį veikalą „Philosophia perennis“. Abhandlungen zu ihrer Vergangenheit und Gegenwart, Herausgeg. von J. Rintelen, Regensburg, 1930, p. 745—755.

įvairių sąryšių ir santykių su kitais dalykais, kurie nėra pažinimo dalykais.

Šitas tiesas gerai įsisąmoninus, ir vėl paaiškėja, kad fundamentalinio realizmo pozicija nėra reikalinga ypatingų įrodymų, bet tik įsisąmoninimo, konstatavimo, iš kur gnoseologija ima svarstymams pažinimo faktus ir kad jie yra randami ne izoliuoti, bet kitų faktų, kitų dalykų realiame kontekste. Kaip negalima paneigti pažinimo faktų realumo, taip negalima nepripažinti ir realumo to konteksto, kuriame tie faktai yra.

III. Iš to, kas iki šiol pasakyta, aišku, kad realių daiktų egzistavimo pripažinimas nėra tai gnoseologinių, kaipo tokių, tyrinėjimų išvada, bet jų egzistavimą tenka pripažinti, kaipo faktą, be kurio pripažinimo būtų neįmanomas tinkamas pažinimo faktų ir gnoseologijos galimumo supratimas.

Iš čia taipgi aišku, kaip į gnoseologijos klausimus galima ir reikia žiūrėti, atsižvelgiant į to konteksto dalykus, su kuriais pažinimo faktai yra tikrame sąryšyje ir santykyje.

Tokiu būdu paaiškėja, kad gnoseologija, kaip ji yra suprantama daugelio Dekarto, Locko, Kanto ir Comte'o pasekėjų, stovi ant klaidingo pagrindo, nes ji nepaiso minėto konteksto ir stengiasi visą realybę rekonstruuoti iš abstrakčiai (nuo to konteksto) imamų pažinimo faktų; reikia pabrėžti, kad abstraktumas čia reiškia visišką to konteksto nepaisymą. Deja, reikia pripažinti, kad daugelis ir aristotelikų ir tomistų naujaisiais laikais buvo ir yra daugiau ar mažiau pasidavę to abstraktaus gnoseologizmo dvasiai; tik didžiųjų savo mokytojų, Aristotelio ir Tomo Akviniečio pažiūrų gerbimas juos saugoja nuo žymių abstraktaus gnoseologizmo iškrypimų. Suprantant, kad gnoseologija imasi svarstyti tik pažinimo faktus, o ne visus konteksto, kuriame tie faktai randami, dalykus, tuo pačiu darosi aišku, kad gnoseologija negali būti laikoma visam kam pagrindiniu mokslu, kad, pavyzdžiui, ontologijos klausimai plačiau ir giliau siekia.

IV. Einant prie pačių pažinimo faktų tikslesnio supratimo, pirmučiausia kyla klausimas apie pažinimo definiciją (aptarimą). Čia reikia pasakyti, kad pažinimas priklauso prie tų dalykų eilės, kurie yra savaime aiškūs, kurių dėl to aiškinti su aiškesnių pagalba nėra galimumo. Galima ir reikia nustatyti jo santykius su kitais dalykais, kiek tai reikalauja tas punktas, iš kurio į jį žiūrima.

1) Pažinimas nėra tas pats, ką sąmonėje esančių įvykių sau prisistatymas. Tie, kurie identifikuoja pažinimą su sąmone, veda prie gnoseologinio idealizmo, sakydami, kad galima esą pažinti tiktai tai, kas yra sąmonės ribose. Jie užsimiršta, kad reikia skirti tiesioginį pažinimą nuo reflektyvaus pažinimo, kad kas kita yra pažinti medį, o kas kita yra daryti refleksiją apie medžio pažinimą; kas kita yra pats medis, tiesioginio pažinimo nurodomas, o kas kita yra refleksijos būdu svarstoma medžio ideja. Bet apie tai

pakankamai esu kalbėjęs, kai esu kritikavęs gnoseologinio idealizmo poziciją.

Pagaliau, reflektyvus pažinimas tai nėra kokiam be langų ir be durų narvelyje vykstąs procesas. Atsigręžimas į tiesioginį pažinimą nėra tai būtinai atsigręžimas į tiesioginį pažinimą, kaipo aktą, kaipo sielos pergyvenimą, bet gali tiesioginį pažinimą lydėti iki pačiam objektui ir net gali įsižiūrėti į tą tiesioginio pažinimo su objektu betarpišką santykį.

Reflektuojantis pažinimas nėra tai koks materialinis procesas, už tai į jį ir negalima žiūrėti, kaipo į kokį narvelyje užsidarymą. Ir reflektuojantis ir tiesioginis pažinimas savo dvasine šviesa nusišviečia savo žvilgsniui kelią ir į praeitį, ir į ateitį, ir į įvairiausius daiktus.

2) Pažinimas nėra tai objekto kūrimas, objekto sudarymas. Kitaip išeitų, kad negali būti klaidingo pažinimo. Be to, pažinimo objektas, kaipo tokis, nesikeičia nuo jo pažinimo. Ar kokį dalyką pažįs vienas ar daugiau žmonių, tai nuo to tas pažinimo objektas nieko neįgyja ir nieko nenustoja. Tuo tarpu, kad kūrimas, objekto sudarymas negali būti be įtakos objektui.

Kas norėdamas kokį daiktą pažinti įneša į savo pažinimo objektą kokių nors savo subjektyvumų, kaip nors kitaip daiktą prisistato, negu jis yra iš tikrųjų, tai tada teisingai sakoma, kad jis daikto tikrai nepažįsta, kad jis klysta.

3) Pažinimas tai yra įžiūrėjimas kas yra daiktas, kokios jo ypatybės, koki jo santykiai. Pažinimas tai yra prisistatymas sau daikto taip, kaip jis yra nepriklausomai nuo prisistatymo proceso.

Bet kai kurių sakoma, kad mes pažįstame tik daiktų fenomenus, o ne daiktus, kaip jie yra iš tikrųjų. Į tai reikia atsakyti, kad pripažinimas fenomeno, kaipo skirtino nuo daikto, yra nesąmonė. Kai paaiškėjo, kad pažinimas nėra objekto fabrikavimas, tai pažinimas gali reikšti tik įžiūrėjimą to, kas yra savyje nepriklausomai nuo įžiūrėjimo proceso. Kokia prasmė tad yra kalbėti apie skirtiną nuo daikto savyje fenomeną? Fenomenas gali turėti protingą reikšmę tik kaipo mūsų tam pažinimui prieinama realybės dalis; kad mūsų pažinimas ne perima savo žvilgsniu visos realybės visame jos turtingume ir įvairume, tai savaime aiškus dalykas. Fenomenas negali būti protingai suprantamas, kaip koks subjektyvus daikto pridengimas, kaip koks pažinimo daiktą neduodantis pamatyti paravanas.

4) Žmogaus pažinime reikia būtinai skirti pažinimo vyksmą (procesą) nuo pažinimo objekto. Pažinimo vyksmas yra individualus, gali būti kartojamas, skirtinas pas įvairius žmones, pažinimo objektui esant tam pačiam. Pažinimo objektas gali būti geriau ar blogiau, aiškiau ar netaip aiškiai pažintas, pačiam objektui nesikeičiant.

Iš čia aišku, kad pažinimo vyksmo negalima identifikuoti su pažinimo objektu, ir dėl to ypatybės, kurias turi pažinimo vyksmas,

nėra identiškos ypatybėms, kurias turi pažinimo objektas. Dėl to skirtumo tarp pažinimo vyksmo ir pažinimo objekto idealistų, subjektyvistų argumentai, paremti pažinimo vyksmo ypatybių nurodymais, negali turėti įrodomos galios, kai kalbama apie pažinimo objektą ir jo ypatybes.

Pažinimo objektas yra visada transcendentiškas tam pažinimo vyksmui, kuriuo jis įžiūrimas, suvokiamas, pažįstamas. Nėra tad jokio priešingumo pažinimo vyksmo prigimčiai, kad pažinimo objektas galėtų būti ir iš išorinės realybės srities, nes juk ir psichinio gyvenimo dalykai, kaipo pažinimo objektai yra pažinimo vyksmui transcendentiški. Iš tikro, kai pažinimas, kaipo toks, nėra objekto sukūrimas, kai jis yra iš esmės įžiūrėjimas to, kas yra daikte, kokį stengiamasi pažinti, tai būtų tikra nesąmonė identifikuoti pažinimo arba įžiūrėjimo procesą su pačiu įžiūrimu dalyku, nes tada įžiūrėjimas neturėtų visai prasmės.

V. 1) Kalbant apie esmines pažinimo faktų ypatybes, tenka pažymėti pažįstančio subjekto santykį su įžiūrimu objektu. Kaip negali būti pažinimo be subjekto, taip pat negali būti pažinimo be objekto. Pažinimas reiškia įžiūrėjimo santykį subjekto prie objekto.

Pažinimo vyksmo dėka šis tas įvyksta pažįstančiame subjekte, būtent, jis tą ar kitą ką įžiūri, sužino; pačiame gi objekte nieko dėl jo pažinimo neįvyksta. Dėl to negalima pažinimo vyksmą laikyti kokiu materialiniu procesu, nes materialiniuose procesuose įvyksta pakitėjimų ir tame daikte, kuris veikia, ir tame, kurį veikia. Už tai negalima pažinimo srityje kelti tokių priekaištų, lyg čia turėtume reikalo su materialiniais įvykiais. Iš to, kad mes nesuprantame, kaip galėtų pažįstančiame subjekte, jei pažinimas būtų materialinis procesas, atsirasti kokia žinia, nepareinanti iš subjekto vidaus, bet pareinanti iš išorinės realybės, tai mums tokio keblumo nesudaro, kai suprantame, kad pažinimas tai psichinis vyksmas, kurio dėka nematerialiniu būdu subjektas pasidaro apspręstas įžiūrėto dalyko turiniu.

2) Jeigu kalbėti, kas čia pažinimo reikale svarbiau, ar pažįstantis subjektas ar pažinimo objektas, tai greičiau teks svarbumo atžvilgiu pirmenybę pripažinti objektui. Mat, pažinimo tikslas, pažinimo buvimo racija yra įžiūrėti, išreikšti dalyką, tai yra objektą. Ir subjektas juk yra sužinomas ne kitaip, kaip tapdamas pažinimo objektu; nes juk visoks pažinimas, neišskiriant tad nė subjekto, įvyksta, kaipo įžiūrėjimas objekto. Čia yra tik tas skirtumas tarp subjekto ir kitų pažinimo dalykų, kad subjektas gali būti tik reflektyvaus pažinimo, reflektyvaus įžiūrėjimo dalyku, tuo tarpu kai kiti dalykai yra prieinami ir tiesioginiam pažinimui.

Bet iš to, kad subjektas, ir visa, kas subjektui priklauso, gali būti tik reflektyvaus pažinimo objektu, išeina, kad subjektas negali būti pirmuoju pažinimo objektu. Mat, kad būtų galima reflektuoti, reikia jau būt šį-tą tiesioginiu būdu pažinus, kitaip, nesant į ką reflektuoti, ir pati refleksija negalėtų įvykti. Taigi pirmuoju pažinimo objektu gali būti tik išorinė realybė; šita prasme galima tad kalbėti

apie tai, kad tiesioginis arba betarpiškas realizmas turi tvirtą pagrindą.

3) Iš čia suprantama, kodėl ne subjektyvi esybė, o esybė apskritai yra pagrindinis pažinimo objektas. Iš čia taipgi suprantama, kad ir prie subjektinės realybės pažinimo vertinimo tinka tie patys ant esybės ypatybių paremti pagrindiniai dėsniai (tapatybės, prieštaravimo ir t. t.). Mat, ir subjektas yra esybė ir turi bendrąsias esybės ypatybes, kaip ir visi objektai; kaip matėme, ir subjektas tik objekto būdu yra pažinimui prieinamas.

Žinoma ir iš to, kad visa, kas tik egzistuoja, yra esybė, tai ir dėl to subjektas gali ir turi būti svarstomas iš esybės ypatybėmis paremtų dėsnių punkto.

Be to, tenka atsiminti, kad pažįstantis subjektas, yra ne tik pažįstančioji esybė, bet ir turinčioji norų, pasiryžimų, įvairius darbus dirbanti esybė. Toje pačioje esybėje drauge su pažinimu yra ir kitų dalykų. Pats pažinimas yra ypatinga vyksmų rūšis. Tad ir šitais atžvilgiais žiūrint į pažinimo subjektą, darosi aiškiai suprantama, kad prie subjekto gali ir turi būti pritaikyti tie patys pagrindiniai dėsniai, kaip ir prie kitų esybių. Taigi, ir šitai turint atmintyje, aišku subjektyvizmo klaidingumas.

4) Kadangi ir subjektas ir visa, kas yra subjekto, gali būti pažinta, kaipo įžiūrėjimas objekto, užtai yra prasmės kalbėti apie objektyvų subjekto pažinimą, kaipo tiesą atatinkantį pažinimą. Tuotarpu gi subjektyvus kokio nors dalyko pažinimas neturi iš savęs tiesos pažinimo prasmės.

5) Kadangi esame įrodę, darydami gnoseologinių srovių apžvalgą, jog nėra jokio protingo pagrindo pripažinti mumyse įgimtų idejų egzistavimą, tai aišku, kad pažinimo galios turi gauti sau turinį iš skirtino nuo jų dalyko. Tokiu būdu kiekvienas atskiras pažinimo turinys, kiekvienas naujas pažinimo turinys — tai vis aiškūs liudininkai, kad turi tiesą betarpiškas realizmas.

Iš tikro reikia pripažinti, kad visi mūsų pažinimo elementariniai turiniai yra gaunami per įžiūrėjimą to, kas yra pačioje realybėje. Net ir svajonių, haliucinacijų turinių elementai negali neturėti sąryšio su gautais iš realybės pažinimo turiniais; klaida čia įvyksta tik dėl to, kad tie turiniai klaidingai kombinuojami, klaidingai sujungiami ar atskiriami. Bendrai ėmus, pažinime klaida, kaip turėjome progos jau minėti, įvyksta tik dėl klaidingo realių turinių sugrupavimo, kitaip sakant, dėl analizėje ar sintezėje jų vieno su kitu sumaišymo.

VI. Esame jau minėję, kad patį pažįstantį subjektą mes galime pažinti tik įsižiūrėję į jį kaipo į objektą. Šičion turime pažymėti, kad pažinimo objektas nėra tik objektu, bet jis savo įtaka paruošia objektą, kad jį galėtų pažinti. Pažįstantis subjektas turi gauti atatinkamą savyje esančių galimybių apsprendimą iš objekto, nes kitaip to objekto pažinti negalėtų. Kad galėtų pažįstantis subjektas, pavyzdžiui, išgirsti kokį garsą, jo girdėjimo galia turi gauti iš objektyvios realybės atatinkamą apsprendimą.

Pažįstantis subjektas, kadangi tiesos pažinime turi objektą išreikšti, tai turi turėti savyje tai, kuo galėtų tą objekto išreiškimą padaryti, kitaip sakant, subjektas turi būti objekto įtakoje.

Toji objekto įtaka subjektui yra pirmesnė už pažinimo aktą. Toji objekto įtaka yra ontologinės rūšies, nes be atatinkamo savo esybėje įvykusio suformavimo pažinimo aktas negalėtų įvykti. Pažinime turi būti toks pat turinys subjekte, kad juo būtų galima išreikšti tokį pat turinį objekte. Kuomet aš sakau aš tą ir tą pažįstu, tai galima tai išreikšti kitais žodžiais, sakant, aš esu tą ir tą pažįstąs, mano pažinimas yra teisingas išreiškimas to, kas yra objekte. Tik atatinkamoje tad objekto įtakoje pažįstantis subjektas gali tą įžiūrėti, kuomi jis yra objekto įtakos apspręstas.

Tiesos pažinime turi būti susiderinimas tarp pažįstančio subjekto ir objekto. Be tokio susiderinimo subjektas negalėtų išreikšti, kas yra objekte, nes neturėtų tam realios formos.

Šitoje tad prasmėje Aristotelis ir Tomas Akvinietis kalba, kai tiesa pažįstama, apie pažįstančio subjekto ir objekto vienybę, apie asimiliaciją tarp subjekto ir objekto, apie adekvaciją (tolygumą) tarp pažinimo galios ir objekto, apie konformiškumą tarp pažinimo galios ir objekto (adaequatio rei et intellectus, conformitas rei et intellectus), apie tai, kad siela tam tikru būdu pažinimo vyksme darosi visu kuo (anima facta est fieri omnia), kas tik yra pažinimo turiniu.

VI. Iš to, kas tik-ką pasakyta, aišku, kad pažįstantis subjektas tik su objekto pagalba gali objekte įžiūrėti, tai ką jis (subjektas) išreiškia.

Pirmiau veikia objektas subjektą; tik priklausomai nuo objekto įtakos, įvyksta atatinkamas pažįstančio subjekto aktas, būtent, atatinkamo dalyko įžiūrėjimas objekte. Pažinimo galia, objekto įtakos apspręsta, veikia, tai yra, išreiškia, ką pažįsta; atsiranda tada subjekte pažinimas.

Taigi pažinimas yra rezultatas ontologinės objekto įtakos ir subjekto pažinimu išreiškimo, įžiūrėjimo, su tos įtakos pagalba, kas yra objekte. Objekto įtaka yra ontologinės srities, ji nėra pažinimas; pažinimas įvyksta tik, kai pažįstantis subjektas objekto įtakoje veikia, tai yra, įžiūri, kas yra objekte.

Tokiu būdu pažinimo supratimas, kokį čia paduodame, sutinkamai su Aristoteliu ir Tomu Akviniečiu, skiriasi iš vienos pusės nuo sensualistų, kurie supranta pažinimą kaipo gryną pasyvumą, o iš kitos pusės skiriasi nuo kantizmo ir visokio idealizmo, kur pažinimas suprantamas, kaipo objekto formavimas, kūrimas.

VII. Iš viso to, ką iki šiol esame kalbėję apie pažinimą, aiškiai matome, kaip giliai ir vispusiškai yra pagrįsta objektyvizmo gnoseologijoje pozicija. Subjektyvizmas neturi jokio protingo pagrindo faktuose; jis nesutaikomas yra su tikromis pažinimo faktų ypatybėmis ir veda prie aiškių nesąmonių.

* * *

Viena iš pagrindiniausių gnoseologijos sąvokų yra tiesos sąvoka. Toji sąvoka yra reikalinga dėl to ypatingai rūpestingo išsiaiškinimo.

I. Negalima nė pradėti nei gnoseologinių svarstymų ir nė jokio kritiško, kad ir nesistematizuoto galvojimo be šiokio tokio supratimo apie tiesą. Žinoma, kas kita yra žinoti visą pilnumoje tiesą apie visas esybes, kas kita suprasti, ką reiškia žinoti tiesą apie tokį ar kitokį dalyką. Šitoje paskutinėje prasmėje apie tiesą didesnę ar mažesnę nuovoką turi kiekvienas parėjęs į protą žmogus. Šitoje prasmėje tiesos supratimas yra pas žmones ir priešmoksliniame pažinime. Tai yra faktas, kuriuo remiantis tik ir gali atsirasti kritiškas svarstymas. Kritiškas svarstymas gali ir turi tiesos supratimą pagilinti, patobulinti, bet, aišku, jis jo nesugalvoja.

Ar šioks tad ar kitoks gnoseologijoj nusistatymas negali nesuponuoti jau turimo supratimo apie tiesą, nes toks nusistatymas negali būti be šiokios tokios refleksijos apie pažinimo vertę taigi, be šiokios ar tokios pažinimo kritikos. Ir subjektyvizmo ir skepticizmo pozicija jokiu būdu neįmanoma galvojime turėti be pažinimo vertinimo tiesos atžvilgiu.

II. Bet kaip pažinimo, taip ir tiesos supratimo ir mažiausia klaida veda paskui prie didžiausių nesąmonių. Už tai svarbu tą iš nemokslinio pažinimo pirmučiausia gaunamą faktą stengtis gerai įsisąmoninti, kad su tuo faktu kokiu nors būdu tam tikrose aplinkybėse nebūtų susijusios kokios klaidingos priemaišos

1) Paprastas, rodos, ir nesimokinusiems žmonėms aiškus yra toks tiesos supratimas, kuriuo pasakoma, kad tiesa yra tada, kada mūsų pažinimas atatinka dalyką, kad mūsų pažinimas tikrai išreiškia tą dalyką, apie kurį tada galvojam. Deja, yra filosofų, kurie šitokio tiesos supratimo nesilaiko. Suminėsime čia bent žymesnes tas savotiškas apie tiesos supratimą pažiūras.

a) Kantas su savo pasekėjais tiesa vadina proto sutikimą paties su savim. Girdi, daikto, kaip jis yra savyje, žmogui teorišku protu pažinimas esąs neprieinamas, tad nėsą pagrindo kalbėti apie tiesą, kaipo pažinimo atatikimą pačiam dalykui, o tik galima čia esą kalbėti apie tiesą, kaipo išvengimą prieštaravimų galvojime, kaipo minčių sutikimą tarp savęs.

Bet toks tiesos supratimas veda prie aiškių nesąmonių. Juk ir fantazijos duomenimis pasirėmus, kaipo medžiaga, galima paskui logiškai sukombinuoti be prieštaravimų minčių tarpe ilgiausį pasakojimą, bet tokio kurinio nieks juk nevadins atatinkančiu tiesą. Pasirėmę fantazijos duomenimis galime logiškai nustatyti impozantiškiausią sąskaitą savo naudai, tik, deja, aišku, kad realios naudos iš to nebus jokios. Mat, svarbu, kad mūsų pažinimas remtųsi ne fantazijomis, ne svajonėmis, ne išgalvotais duomenimis, o tikrais faktais, su kuriais protas pasistengtų susiderinti.

Be to, paties Kanto gnoseologija tiek daug turinti, kaip esame nurodę, savyje pagrindinių prieštaravimų, aiškiai pačiu savo pavyz-

džiu įrodo, kad jo savotiška pažiūra apie tiesos supratimą, vien jo autoritetu remiantis, negalima pasitikėti. Tuo tarpu gi jokio rimto pagrindo jis tam savo tiesos supratimui negali nurodyti. Prie kokių nesąmonių veda tas Kanto skelbimas, būk žmogus daikto, kaip jis yra savyje, jokiu būdu negali pažinti, turėjome progos įrodyti, kai kalbėjome apie Kanto kriticizmą. Tuomet ir Kanto „Kritik der reinen Vernunft", kaipo Kanto veikalas, negalėtų būti pažintas, o reiktų sakyti, kad kiekvienas, kuris skaito „Kritik der reinen Vernunft", patsai yra ten išreikštų minčių autorium.

b) Keista pažiūra ir sentimentalistų, kurie tiesa vadina tai, kas sutinka su jausmais. Yra juk daug tiesų, kurios jausmams yra visai abejingos; antai matematikos tiesos, žvaigždžių skaičius, atstumas tarp vieno daikto ir kito. Tenka daug nekartą konstatuoti labai sau nemalonių tiesų.

c) Aiškiai klaidinga ir voliuntaristų pažiūra, kurie laiko tiesa tai, kas sutinka su valios norais, pastangomis ir pasiryžimais. Bet juk teisingai sakoma, kad protingas žmogus turi savo norus, pastangas ir pasiryžimus derinti su protingumu, kitaip sakant, su tiesa. Valios veiksmai suponuoja pažinimą (nihil volitum, nisi praecognitum); protingi valios veiksmai suponuoja protingą, tiesą atatinkantį pažinimą.

Yra daug tiesų, kurios aiškiai negali patikti daug kieno valios norams, pastangoms ir pasiryžimams, o betgi jos tenka kiekvienam pripažinti kaipo tiesas; pavyzdžiui, kai tenka tokių ir tokių skolų sumą mokėti, kai tenka susidurti su tokia ar kitokia nelaime.

Yra taipgi tiesų, dėl kurių mūsų valia nėra suinteresuota, o betgi jas pripažįstame kaipo tiesas, pavyzdžiui, matematikos, fizikos, astronomijos ir t. t.

d) Negeresnė apie tiesą pažiūra yra ir pragmatistų, kurie skelbia tai esant tiesa, kas yra naudinga. Bet juk daug dalykų, daug tiesų tenka neretai žmogui pripažinti, kurie jam nėra naudingi. Toliau, kad pasakyti, kas naudinga, kas nenaudinga, reikia turėti tiesos supratimą nepriklausomai nuo naudingumo reikalo; kitaip negalėtume daug kame orientuotis, kas iš tikro yra naudinga. Yra daug tiesų, kurias pripažįstame tiesomis, nors jos ir neturi jokio santykio su naudingumu, kaip antai istorijos, geografijos, astronomijos ir įvairių kitų mokslų tiesos ir šiaip įvairios žinios.

e) Neturi protingos prasmės bendrai subjektyvistų pažiūros apie tiesą. Juk negalima nepripažinti, kad tai, ką aš vadinu tikra tiesa apie kokį nors daiktą, turi būti tiesa ir kiekvienam, kuris tą daiktą pažįsta. Kas laiko per tiesą tai, ko kiti negali turėti protingo pagrindo tiesa vadinti, tai tasai, aišku, kad klysta.

Reikia taipgi atsiminti, kad gali žmogus suklysti ir, savo klaidą pastebėjęs, prieiti prie tiesos pažinimo. Tai įvyksta, kai žmogus pamato, kad jo buvusi pažiūra neatatinką tikrą dalyko padėtį. Ir iš čia tad aišku, kad tiesa galima vadinti tik tokį pažinimą, kuris atatinka tikrą dalyko padėtį, kitaip sakant, kad tiesa gali būti tik objektyvi.

III. Iš to, kas lig šiol sakyta apie tiesą, turi būti aišku, kad su objektyvios tiesos supratimu nesuderinama nei sensualistinio empirizmo nei gnoseologinio idealizmo pozicija.

Objektyvios tiesos galimumui nėra pagrindo ir tose gnoseologinėse sistemose, kuriose laikomasi pažiūros, kad betarpišku pažinimo objektu negali būti pats realus daiktas ir jo ypatybės, bet tik šioki ar kitoki mūsų sąmonės stoviai, idejos, ar kokios mumyse subjektyvios modifikacijos. Mes matėme, kad teorijos, kurios atmeta objektyvios tiesos supratimą, prieina prie aiškių nesąmonių ir netenka jokio protingo pagrindo apie tiesą kalbėti; taigi tada ir į jų šiokius ar tokius čia samprotavimus ar pareiškimus nėra pagrindo žiūrėti, kaip sutinkančius su tiesa. Na, o tose teorijose, kurios atmeta betarpišką realizmą, nėra kaip prieiti prie objektyvios tiesos pažinimo.

Kas pripažįsta, kad betarpišku pažinimo objektu gali būti tik mūsų subjekte kokie stoviai, pergyvenimai, modifikacijos, tai tokiam ir refleksijos keliu nėra kaip prieiti prie šio-to sužinojimo apie realų daiktą. Mat, reflektyvus pažinimas suponuoja tiesioginį pažinimą, tarpiškas betarpišką. Pati refleksija juk tik atsigręžia į tai, kas jau buvo pirmiau ar tiesioginiu ar reflektyviu būdu pažinta; taigi pirmoji refleksija gali atsigręžti tik į tai, kas buvo betarpišku, tiesioginiu būdu pažinta. Be to, čia reikia atsiminti, kad prote, kaip matėme, nėra įgimtų idejų, kad protas pažinimui medžiagą turi imti iš pojučių patyrimo, na, o pojučių patyrimas neturi refleksijos galios.

Čia nieko negali padėti ir apeliavimas prie priežastingumo principo. Mat, jeigu kas nepripažįsta, kad proto betarpišku pažinimo objektu yra betarpiška realybė, tasai ir priežastingumo dėsniui negali realios vertės pripažinti. Priežastingumo dėsnis juk remiasi esybės, įvykimo pažinimu; jeigu tad reali esybė, realus įvykimas negali būti betarpiško pažinimo objektu, tai ir priežastingumo dėsnis, kuris jų pažinimu (esybės ir įvykimo) yra paremtas, negali jokiu būdu privesti prie realybės pažinimo.

IV. Objektyvios tiesos ypatybės dažnai nurodoma šios: nesikeičiamumas, amžinumas, nepriklausomumas nuo konkrečių įvykių ir nuo pažįstančių subjektų. Iš čia daroma išvada, kad tiesos objektyvumui negali būti pagrindo pačiuose daiktuose, kurie juk daugiau ar mažiau keičiasi. Į tai reikia atsakyti, kad tiksliai nusakant objektyvios tiesos ypatybes, lengva suprasti, kad jos turi pagrindą pačiuose pažintuose daiktuose.

1) Kai dėl tiesos nesikeičiamumo, tai iš tikrųjų, kad ir pripuolamiausiai kas atsitinka, tai negalima protingai sakyti, kad tai tada neatsitinka. Jeigu Petras dabar sėdi, tai per amžius negali pasikeisti toji tiesa, kad jis dabar sėdi. Tai yra pagaliau paremta tuo, kad kiekviena esybė turi savo prigimtį ir kad tuo momentu, kuriuo ji yra tam tikru atžvilgiu, kad ir pripuolamai, apspręsta, ji

negali tuo pačiu momentu nebūti taip apspręsta; kitaip įeitume į koliziją su tapatybės dėsniu.

Juo lengviau suprasti tiesos nesikeičiamumas, kai turime reikalo su esminėmis daiktų ypatybėmis. Ir vakar ir šiandien ir rytoj tos ar kitos rūšies daiktas negali neturėti tų esminių ypatybių, kurios tos rūšies daikto esminei prigimčiai priklauso.

2) Kai dėl tų tiesų amžinumo, tai reikia atsiminti, kad sąryšyje su mūsų pažinimu amžinumas čia reiškia nepriklausomumą nuo laiko ir erdvės.

Mes turime proto abstrakcijos (atotraukos) galią, su kurios pagalba mes įžiūrime daiktuose esmę, esmines ypatybes, esminius santykius, darome atotrauką nuo individualaus laiko ir erdvės ypatybių ir tokiu būdu atsiranda tas nuo laiko ir erdvės nepriklausomumas, kuris charakterizuoja objektyvią tiesą ir kurį kai kurie netiksliai vadina amžinumu.

3) Tokiu būdu paaiškėja ir objektyvios tiesos nepriklausomumas nuo konkrečių, individualių objektų keitimosi ir nuo besikeičiančio pažįstančio subjekto. Tie visi pakitėjimai ir daiktuose ir pažįstančiame subjekte negali tiesos paliesti, nes ji remiasi daiktų ir proto prigimtimi, o toji prigimtis negali keistis.

Ir apie besikeičiančius įvykius tiesa negali keistis, nes ir tarp įvykstančių permainų ir esybių prigimties yra tam tikras santykis, kuris tuo pačiu momentu ir tuo pačiu atžvilgiu negali būti kitoks, koks jis tada yra.

V. Kad dusyk du yra keturi, kad tarp Paryžiaus ir Berlyno yra toks ir toks atstumas — tai yra tiesos, kurių srityje negali būti laipsniavimo. Bendrai ėmus, kas yra tiesa, tai yra tikra tiesa, ji kaipo tokia negali nei didėti nei mažėti Tik mūsų pažinimas gali būti daugiau ar mažiau aiškus. Galime mes daugiau ar mažiau daikto ypatybių ir santykių pažinti. Klaida, ir formaliai ėmus, savyje gali turėti laipsniavimą. Ne visos juk klaidos apie tą patį dalyką yra lygios. Didesnė juk klaida yra, pavyzdžiui, sakyti, kad dusyk du yra septyni, negu kad du syk du yra penki.

VI. Tiesa pilnoje formoje yra išreiškiama spręsme; bet ir kai justiniame patyrime ir paprastame suvokime yra atatikimas tarp pažinimo ir objekto, tai turi būti tiesa, nors ji ir nėra formaliai, kaipo tokia, pažinta ir pripažinta.

* * *

Tarp pagindinių gnoseologijos sąvokų šiaip ar taip žymią vietą užima tikrumo sąvoka.

Tikrai, ką nors sakome pažįstą, kai manome turį protingą pagrindą laikyti tai per tiesą ir kai dėl to nėra baimės, kad galėjome čia suklysti. Mes neturime tikrumo, kai nematome tikrai protingo pagrindo tokiam ar kitokiam apie dalyką teigimui.

I. Tikrumą turėti kliudo klaidos baimė. Taigi, kai mes matome, kad nėra galimumo suklysti, tai tada turime tikrumą. Esame jau kalbėdami apie skepticizmą aiškiai išdėstę, kad iš tikro yra tiesų, kurių pažinimo srityje jokio suklydimo būti negali; tos tiesos liečia tokius dalykus, kur negali būti sumaišymo vieno dalyko su kitu. Tai tiesos savaime aiškios, kurios nereikalingos įrodymo su kitų tiesų pagalba.

Kai dėl kitų tiesų, tai jų tikrumą galime įrodyti, suvedus jas į santykį su savaime aiškiomis tiesomis ir su betarpiško pažinimo faktais. Jei pasirodytų, kad tų tiesų negalima neigti, neįėjus į koliziją su savaime aiškiomis tiesomis ir tikrais faktais, tai tada nėra pagrindo nepripažinti jų tikrumą.

Tokiu būdu pagrindiniai tikro pažinimo kriterijai arba garantija tai savaime aiškių tiesų ir tikrų faktų parama.

II Kai dėl savaime aiškių tiesų, čia daug kalbėti netenka. Kai dėl tų tiesų tikrumo nėra protingo pagrindo abejoti, tai ir kiekviena su jomis kokių nors pažiūrų kolizija aiškiai liudija apie tokių pažiūrų klaidingumą.

Gal kam būti neaišku čia minėtų tikrų faktų nustatymas ir jais rėmimasis tokių ir kitokių pažiūrų vertinime.

Esame įrodę, kalbėdami apie pažinimą ir objektyvią tiesą, kad negalima suprasti pažinimo tiesos galimumo, nepripažinus betarpiško realizmo pozicijos teisingumo. Betarpišką gi realizmą priėmus, aišku, yra reikalo pažinime skaitytis su faktais, tai yra su pažinimo medžiagos prigimt mi ir ypatybėmis. Pažinimo medžiagą protas, neturėdamas įgimto pažinimui turinio, neturėdamas įgimtų idejų, pirmučiausia gali gauti tik iš pojučių pažinimo. Taigi, norint turėti tikrą pažinimą, reikia žiūrėti, kad neįeiti į koliziją ir su elementariais betarpiškais pojučių liudijimais; šitų liudijimų srityje, kaip minėdami justinio pažinimo vertę turėjome progos suprasti, negali būti klaidos, nes irgi negali būti sumaišymo vieno dalyko su kitu; taigi, kai kokios pažiūros įeina į koliziją su tokiais liudijimais, tai aišku, kad jos yra klaidingos.

III Filosofijos istorijoj tenka susitikti ir su kitokiais apie tikro pažinimo garantijos nurodymais.

Reikalinga tad čia bent trumpai svarbesnes tokias garantijas suminėti ir žodį tarti apie jų vertę.

1) Netikęs yra pažinimo tikrumo motyvas, kurį nurodo empiristai sensualistai, nepripažindami proto, kaipo savo esme skirtingos pažinimo galios, įstengiančios pojučių pristatytoje medžiagoje giliau įžiūrėti, negu justinės pažinimo galios.

Kritikuojant sensualistinį empirizmą pakankamai aiškiai esu įrodęs, prie kokių nesąmonių veda jo užimta pažinimo vertinime pozicija. Tikrai sakant, empiristai sensualistai, jeigu jie laikytųsi logiškai savo pagrindinės minties (kad tik pojučių patyrimas duoda mums tiesą pažinti) neturi jokio protingo galimumo šiaip ar kitaip, apie ko nors vertę spręsti, nes pojučiai neturi sprendimo galios.

2) Negalima galutinai proto pažinimo tiesos garantijai ieškoti pagrindo žmonių sutikime tą ar kitą ką pripažinti tiesa. Sutikimo su ką nors laikyti tiesa dar negali užtekti; reikia nurodyti protingą pagrindą. Jeigu nėra protingo pagrindo, tai ar viena, ar du, ar šimtai ar tūkstančiai ką nors vadins tiesa, tai čia nieko negelbės. Jeigu ir visus akluosius surinktum, jie vis tiek nieko nepamatys, taip panašiai ir šičia: jeigu ir visi žmonės ką nors laikytų tiesa, neturėdami tam protingo pagrindo, tai tokios pažiūros objektyvus tikrumas tiesos atžvilgiu visai dėl to nepadidėtų.

Be to, reikia atsiminti, kad ir visų žmonių sutikimas apie ką nors vienaip manyti, reikalingas yra patikrinimo, nes juk yra buvę atsitikimų, kad ilgainiui pasirodė esant klaidinga, kas visų buvo iki tol laikyta per tiesą, pavyzdžiui, kad saulė sukasi apie žemę ir t.t.

Pagaliau reikia nustatyti, kas visų žmonių yra laikoma per tiesą. Tas nustatymas, kad būtų kritiškas, reikalingas yra patikrinimo. Patikrinimui čia garantija negali būti visų žmonių sutikimas, nes čia reikia išspręsti klausimą, ar universalus čia sutikimas tai ar kitą laikyti per tiesą. Remtis tad tame patikrinime universaliu žmonių sutikimu būtų aiški nesąmonė. Taigi, visų žmonių sutikimas negali būti pagrindinė tiesos pažinimo tikrumo garantija.

3) Tokia visatine garantija gnoseologijoj negali būti ir Dievo autoritetas. Mat, daug kas reikia pažinti, kad kritiško pažinimo srityje galima būtų įrodyti, kad tikrai yra Dievas ar kad Jis tai ir tai yra apreiškęs. O toms reikalingoms būti pirma pažintoms tiesoms Dievo autoritetas negi gali būti tiesos pažinimo tikrumo garantija. Žmogus, kaipo protinga esybė, turi laikytis protingos religijos, protingo tikėjimo. Kritiško pažinimo srityje negali tad remtis tikėjimu, religija, nenurodęs religijos pažiūrų tikėtinumo motyvų. Gi tuos motyvus nesąmonė būtų kritiško pažinimo srityje remti vėl tikėjimu.

4) Negalima pagrindine pažinimo tiesos tikrumo garantija laikyti nei instinkto, nei jausmo nei kokio irracionalaus motyvo. Reiktų mat patikrinti ar toks instinktas ar jausmas ar koks irracionalus motyvas gali mus privesti prie objektyvios tiesos pažinimo. O tas patikrinimas negi gali vėl remtis instinkto ar jausmo ar kokio irracionalaus motyvo autoritetu. Kitaip tektų atsižadėti visokio tikrumo ir laikytis skepticizmo.

5) Galutina tiesos pažinimo tikrumo garantija negalima pripažinti ir sąmonės liudijimą, kaipo tokį. Mat, sąmonės liudijimai turi būti patikrinti. Ne viską juk, kas atsiranda mūsų sąmonėje, galima tiesa laikyti; juk dažnai žmonės klysta, manydami tiesa turį. Reikia tad žiūrėti, ar sąmonės liudijimas tikrai atatinka dalyką, apie kurį liudija. Sąmonės gi liudijimų vertę norėti patikrinti, apeliuojant tik prie sąmonės liudijimo, būtų aiški nesąmonė.

b) Nepakankama yra tiesos pažinimo tikrumo garantija, kai ją norima matyti su Dekartu idejų aiškume ir įsakmume. Galima juk aiškiai ir įsakmiai apie ką nors galvoti, ko tikrumoje nėra. Dekar-

tas skelbė, kad jam yra aišku ir įsakmu, kad sielos esmėje yra mintijimas, o materijos esmėje erdviškumas. Tuo tarpu kiti rimti filosofai įrodo, kad apie sielą ir materiją nėra protingo pagrindo taip manyti. Taigi, aiškumas ir įsakmumas negali būti pagrindinė tiesos pažinimo tikrumo garantija.

7) Negali būti pagrindinė tiesos pažinimo tikrumo garantija nė tai, kas tariamai glūdi mumyse neįsąmonintai, kaip sakoma psichologų, po sąmonės slenksčiu (už sąmonės ribų), pasąmonėje. To, kas nėra pažinta, negalima juk laikyti tiesos pažinimo garantija; kitaip prieitume prie didžiausių nesąmonių; bet kas juk galėtų sakyti, kad jis remiasi tuo, ko jis nepažįsta, ir kritiškas galvojimas tada neturėtų visai jokios prasmės. Tokia gi pažiūra, kuri daro logiškai negalimu dalyku kritišką galvojimą, aišku, kad yra klaidinga.

8) Negalima prie visokios tiesos pažinimo taikyti, kaipo tikrumo garantiją, įrodymą, nes yra juk tiesų, kaip esame nurodę kritikuodami skepticizmą, kurios iš savęs yra aiškios, kurios dėl to yra ir nereikalingos jokio jų aiškinimo. Galima, žinoma, ir reikia joms daromų priekaištų vertę patikrinti, bet ne jų pačių. Jų pačių vertė savaime aiški, nes aišku, kad jų atžvilgiu negali būti abejojimui jokio protingo pagrindo, nes jų pažinime negali būti klaidos, kadangi jų pažinime negali būti sumaišymo vieno dalyko su kitu.

* *
*

Dabartiniais laikais daug ginčų sukelia klausimas, ar pažinimas turi immanentiškumo ar transcendentiškumo reikšmę, kitaip sakant, ar pažinimas gali ką pasiekti, kas yra už sąmonės ribų, ar ne. Šituo klausimu jau daug esame kalbėję, ypač kritikuodami gnoseologinį idealizmą ir šitame perskyrime įsigilindami į pažinimo ir tiesos supratimą. Šičion tik trumpai suminėsiu kai kuriuos dalykus, kuriuos iki šiol nebuvo progos aiškiau pabrėžti.

I. Kai neturime jokio protingo pagrindo pripažinti įgimtų idėjų, kai pažinimas savo esmėje nėra objekto kūrimas, bet objekto įžiūrėjimas, tai reikia pripažinti, kad iš esmės betarpiško, tiesioginio pažinimo objektu gali būti tik transcendentiškas realus dalykas. Mat įvairūs sąmonės turiniai, skirtini nuo pažinimo, jau suponuoja pažinimą, kaipo savo pagrindą; reflektyvus gi pažinimas suponuoja betarpišką, tiesioginį.

Transcendentiškumas čia reiškia netik skirtingumą nuo pažinimo vyksmo, bet ir skirtingumą nuo sąmonės stovio.

II. Reikia gerai įsisąmoninti, kad pirmuoju pažinimo objektu negali būti pažinimas nei pats pažįstantis subjektas (nes nėra įgimto pažinimo turinio), bet išorinis daiktas, kaipo esybė. Sakau „išorinis daiktas kaipo esybė, nes kol nėra pažintas pats pažįstantis subjektas, tai da nėra pagrindo dalinti realybę ir išorinę ir vidujinę arba subjektinę.

Taigi, esybė, kuri yra pirmuoju pažinimo objektu, stovi aukščiau už išorinumą ir subjektyvumą. Užtai su ant esybės ypatybių paremtų dėsnių pagalba galima nustatyti galutinai, kas yra subjektyvu, kas priklauso išorinei realybei.

Ir pažinimas ir pažįstantis subjektas mums pirmučiausia yra esybių rūšys. Dėl to ant esybės ypatybių paremti dėsniai (tapatybės, prieštaravimo ir t. t.) turi pritaikymo ir pažinimo ir subjektinės realybės srityje. Jeigu mums ten ar kitur tektų įeiti į koliziją su tais dėsniais, tai turi būti mums aišku, kad esame įėję į koliziją ne su kokiu ten tik subjektyviu mūsų įsitikinimu, bet su pagrindiniausiu viso ko dėsniu, kitaip sakant, kad esame tikrai suklydę ir kad turime nuo tokios priešingos esybės dėsniams pozicijos atsisakyti.

III. Kadangi nėra mumyse įgimto pažinimo turinio, tai pažinti, reiškia, pirmučiausiai ne pažinimą, ne save, bet ką nors kitą. Ir save pirmučiausia, kaip jau esame minėję, pažįstame kaipo objektą, taigi taip, kaip ir kiekvieną kitą daiktą. Tik per refleksiją mes save pažįstame kaipo subjektą. Už tai subjektyvumas ir dėl to negali būti pirmine, taigi ir esmine pažinimo ypatybe. Energingai tai yra išreiškęs Tomas Akvinietis [1]: Ex obiecto cognoscit [homo] suam operationem per quam devenit ad cognitionem sui ipsius" (De Anima, III, ad 4).

Taigi objekto realybė yra mūsų pažinimui pirmesnis faktas negu įsisąmoninimas pažinimo vyksmo ir pažįstančio subjekto realybės. Kas šitą dalyką gerai sau įsidėmės ir nesiduos jokiais sofizmais ir prietarais jo aptemdyti, tam bus nesunku išvengti subjektyvizmo bei idealizmo gnoseologijoje presupozicijų.

IV. Svarbu čia bendrumo laikytis, kad ne priimti į klaidą vedančių gnoseologinių klausimų formulavimo. Pavyzdžiui, klausimas: kaip gali pažinimas ką nors pasiekti, kas yra už pažinimo ribų: čia jau a priori suprantama, kad pažinimas gali turėti savo objektu tik esančius sąmonėje, kaip kokiame narvelyje, dalykus, tik subjektyvių savo stovių prisistatymus. Kadangi toks apriorinis samprotavimas yra klaidingas, tai klaidingai yra pastatytas ir juo paremtas tas klausimas. Priimti tokį klausimą ir paskui ieškoti tik į jį atsakymo, tai reikštų stoti ant klaidingo pagrindo ir užsidaryti sau kelią prieiti prie tiesos.

Reikia saugotis laikyti sąmonės stovius, sąmonės fenomenus pirmuoju filosofinio tyrinėjimo objekto. Klaidingam čia subjektyvizmui ir gnoseologiniam idealizmui įsigalėti ypač davė progos Dekarto „Cogito" pozityvistų subjektyvistiškai suprasti jutimai ir savo pradedamuose punktuose subjektyvistiškai orientuota empirinė ir eksperimentinė psichologija; klaidingumas šitų visų pozicijų,

---

[1]) „Pažinęs objektą (žmogus) prieina prie pažinimo savo veiksmo, o iš čia prie pažinimo paties savęs".

tarp kitko, aišku iš to, kad žmogus neturi įgimto pažinimui turinio nei prote nei justinio pažinimo galiose.

V. Net ir paskutinais laikais, sekant filosofinio judėjimo apsireiškimus, tenka vis dar pastebėti keistą subjektyvizmo ir gnoseologinio idealizmo hipnozą. Subjektyvistai ir gnoseologiniai idealistai jaučiasi a priori tikresnę, geresnę filosofijoj liniją užėmę. Paprastai dėl to jie ir nelaiko savo pareiga kritiškoje formoje patiekti savo filosofijos pradedamuosius punktus. Su dogmatišku ramumu jie savinasi savo krypčiai kritiškumo vardą, iš aukšto žiūri į gnoseologinio realizmo atstovus ir reikalauja iš šitų, kaip koki teisėjai, pasiteisinimo dėl užimtos filosofijoj pozicijos. Tuo tarpu, žiūrint ir iš paprasto sveiko proto punkto (kuris juk nėra subjektyvistinis, nėra gnoseologiškai idealistinis), ir iš pažinimo faktų ypatybių, ir iš tiesos supratimo bei tiesos pažinimo tikrumo sąlygų, aišku, kad onus probandi, savo pozicijos teisingumo įrodymo našta turėtų pagal teisybę tekti pirmučiausia subjektyvistams ir gnoseologiniams idealistams. Jie juk skelbia keistas, prie aiškių nesąmonių vedančias pažiūras, tad lengva, rodos, suprasti, kad jie pasirūpintų patys kritiškai panagrinėti savo pradedamuosius punktus ir tuos kritiškus nagrinėjimus patiekti savo skaitytojams.

Kad apsisaugoti čia nuo subjektyvistinio ir kitokio klaidingo gnoseologinio dogmatizmo, svarbu kritiškai gnoseologijoj nagrinėti ne tik pažinimo objektą, bet ir pažįstantį subjektą. Svarbu būtent, pasvarstyti, kas stato gnoseologinius klausimus, kas jis yra, kaip jis yra pažįstamas, iš kur jis ima svarstymams medžiagą, kaip jis jos vertę patikrina, kokius kritiškumo reikalavimus jis pats sau stato, iš kokių punktų ir kiek kritiškai patikrintų, jis žiūri į savo svarstymų medžiagą ir t. t.



Pažinimo ribų klausimas ir agnosticizmas.

Modernusis žmogus, rodos, turėtų būti linkęs, pažangą gerbdamas, nesiaurinti savo proto tyrinėjimų ploto, savo pažinimo užsimojimų. Deja, dėl įvairių istorinių ir socialinių priežasčių pas daugelį filosofų įsivyravo neigiamas nusistatymas centrinių pasaulėžiūros klausimų atžvilgiu, religinių klausimų atžvilgiu, būk perviršijančių žmogaus kritiško pažinimo išgales. Tas neigiamas nusistatymas paprastai vadinamas yra agnosticizmu.

Agnosticizmo šalininkai vieni remiasi pozityvizmu, kiti kantizmu, treti evoliucionizmu, kiti immanentizmu kiti vėl pragmatizmu, kiti pagaliau savotišku religijos supratimu.

Bendrai agnostikai nepripažįsta jokių pastovių, objektyvių religijos tiesų; jiems gali patikti tik vadinama bedogmė religija, kuri jokių pastovių, privalomų tiesų neskelbia.

Kadangi šitoki nusistatymai centrinių pasaulėžiūros klausimų, religijos atžvilgiu turi nemaža reikšmės ir visai gnoseologijai ir savaime jie yra svarbūs kiekvienam giliau galvojančiam žmogui, už tai verta apie juos šiek tiek specialiai čia pakalbėti.

I. Pozityvistų agnosticizmas. Pozityvistų nuomone, kaip jau esame minėję, žmogus tikrai gali pažinti tik reiškinius, fenomenus ir praktinio gyvenimo reikalams tarp fenomenų santykių dėsnius. Vadinami metafizikos dalykai, kaip antai priežastys, tikslai, Dievas, dvasinė siela, žmogaus gyvenimo tikslas anot pozityvistų, yra tikram pažinimui visai neprieinami; taipgi nepasiekiamu daiktu yra įgyti absoliučią tikrenybę apie tarp gamtos fenomenų esančių santykių dėsnius. Pozityvizmas laiko vertais mokslo vardo tik eksperimentinius ir observacija paremtus mokslus; jis nepripažįsta jokios mokslinės vertės metafizikai.

Pozityvizmas priėjo prie šitokių išvadų pasitikėdamas teisingumu sensualistų mokslo apie tai, kad pojučių liudijimai yra vienintelis pažinimo šaltinis. Pripažįstant tą vienintelį šaltinį, galima sakyti, kad tikrai įstengiama pažinti tik fenomenus ir dėsnius, kiek jie yra ne kas kita, kaip tik bendros rūšies fenomenai, tai yra konstatavimas bendrų žymių sužinotuose fenomenuose. Kai del substancijų, priežasčių, tikslų, dvasinės sielos, Dievo, tai, griežtai kalbant, nuoseklūs pozityvistai turėtų neigti visai jų esimą, nes vie-

ninteliam pažinimo šaltinyje — pojučių pažinime jų nesuranda; tuos dalykus jie turėtų laikyti ne nežinomais, bet tikromis nebūtybėmis.

Bet visgi ir pozityvistai turi pripažinti, kad iš tikro egzistuoja jų faktiniam pažinimui nežinomų dalykų. Juk jie turi laikyti faktinai pažintais dalykais tik tai, kas konstatuota praeityje ir konstatuojama dabartyje. Ar konstatuoti fenomenai ir fenomenų dėsniai taip pat išrodys ateityje, apie tai pozityvistai vien pojučių nurodymais pasiremdami, nieko tikra žinoti negali. Kad yra šis tas už pažintų dalykų ribų, tai bet-gi aišku, nes tai aiškiai ypač rodo mokslų pažanga: konstatuojama juk nauji faktai, surandama nauji dėsniai. Bet kaip visa tai išrodys ateityje, kaip yra su fenomenais nepažintais dabartyje, ar jie turi tokią pat išvaizdą ir ar eina tokiais pat dėsniais, kaip kad konstatuojame sužinotuose fenomenuose, mes nieko tikra nežinome. Mūsų visos žinios turi tad tik provizorinės reikšmės.

Iš tikro, nepripažįstant, kad ką protas daugiau gali sužinoti daiktuose, negu pojučiai, prie kitokių išvadų ir negalima prieiti. Pozityvistas žino, kad yra nepažintų dar fenomenų, nes kas kart naujų jų sužino, pati sąmonės tekmė veda vis prie naujų fenomenų. Tuo būdu įgaunama neišdildomo jausmo, kad tik dalelė fenomenų apšviesta faktinio pažinimo šviesa, kad nepabaigiama daugybė fenomenų nežinoma. Sąmonė instinktyviai jaučia sąryšį su tų nežinomų fenomenų sritimi; kiekvienas juk žmogus savyje, savo santykiuose atvaizduoja galų gale pagal visuotinės mechanikos dėsnius visą pasaulį; su visomis būtybėmis jis yra santykiuose, žinoma, daugiausia nesąmoninguose. Visetas savo santykiais daro jam įtakos, o jis visetui. Žmogus jaučia todėl savo priklausomumą nuo viseto, supranta, kad nežinoma fenomenų dalis yra viršesnė, galingesnė už jį, už jo sąmonę; jo sąmonėje yra tik maža dalelė fenomenų, kuri kaip kokia maža valtelė plaukioja iš visų pusių apsiausta begalinėmis nežinomų fenomenų bangomis. Nenuostabu, jei, girdi, žmogus jaučia šventą baimę ir reiškia pagarbą tai begalinės daugybės nežinomų fenomenų jėgai, jei reikale maldauja tos paslaptingos jėgos pagalbos savo varguose, savo nelaimėse, savo negalėse. Kas gi jam gali pasakyti, kad jo maldos negali būti išklausytos? Apie tai, kas nežinoma, galima juk viską sakyti lygia teise; galima ir leistina tad visko tikėtis nuo tos paslaptingos jėgos, kas tik gali sustiprinti žmogaus sielą, pagelbėti jo gyvenime.

Religija tokiu būdu, pagal pozityvizmą, yra žmogui visai naturalus dalykas. Būtų neprotinga drausti ar smerkti kokias nors tikybines praktikas, bet reikia laikytis kuodidžiausios tolerancijos religijos klausimuose, nes visi religiniai ginčai neturi pamato, kuomet apie tą nežinomą jėgą, dėl to, kad ji nežinoma, galima visa ką lygia teise sakyti; visos tad religinės formos, visos religinės pažiūros tai tik subjektyvūs laisvi mūsų nusistatymai link tos nežinomų fenomenų paslaptingos srities. Jeigu ir galima kokią religiją daugiau vertinti, tai tik iš naudos žmonijai punkto, būtent, kiek prasi-

platinimas kokių religinių pažiūrų, vartojimas kokių religinių praktikų gali prisidėti prie to krašto ir to laiko žmonių labo.

Pozityvistas gali tad pateisinti laikymąsi kad ir didžiausių prietarų. Jis gali drąsiai laikytis nuomonės, kad toji paslaptinga nežinomų fenomenų sritis, nuo kurios jis priklauso, nori nuo jo juokingų, nemoralių, nuožmių praktikų ir niekas neįstengs jam, taip mano nevienas pozityvistas, įrodyti, kad jis klysta. Kas, pavyzdžiui, gali pasakyti, kad atsisėdus tryliktajam už puotos stalo nereiks tuoj mirti arba kad kai kurių senų bobų pažvelgimas nėra žalingas? kas gali įrodyti, kad užmušimas vaikų ar kokio doro vyro, kaipo auka tai paslaptingajai nežinomų fenomenų sričiai, neatitolins nuo mūsų bado, ligų ar šiaip kokių nelaimių?! Visos ir stabmeldžių prietaringos religinės praktikos, anot jų, rėmėsi ant panašaus pamato.

Kai kurių naiviai reiškiama nusistebėjimas, kaip tai mokyti žmonės gali būti nekartą labai prietaringi. Bet iš to, kas pirma pasakyta, lengvai turi būti suprantama, kad ir vaikiškiausi prietarai gali mokslininko sieloje būti čia sutaikomi su jo kompetencija jo mokslinių tyrinėjimų srityje. Kaip gi galima fizinio determinizmo šalininkui, jo sistemos laikantis, įrodyti, kad tokių ir tokių nežinomų fenomenų eiga ir kombinacija yra negalima. Nežinomoje fenomenų srityje, jam rodos, gali viskas būti galima.

Kartą sutikus su pozityvizmo išėjimo punktu, kuriuo yra sensualistinis empirizmas, paskui jau nėra kaip atsilaikyti kad ir nuo didžiausių prietarų religijos srityje, kurioje tikras pažinimas, pozityvizmo nuomone, nieko visai tvarkyti neįstengia.

II. Prieš pozityvizmo pagrindinį punktą su visa energija stoja kantistų kriticizmas. Kantas teoretinio proto kritikoje sako, kad ne visi faktinio mokslinio pažinimo elementai galima išvesti iš pasyvaus pojučių patyrimo: pojučių patyrimas negali mums pagaminti visuotinių ir būtinų sąvokų, o tuo tarpu be šitos rūšies sąvokų nėjoks mokslinis pažinimas nėra galimas; be tokių sąvokų negalima nė vieno sakinio suformuluoti, kuris turėtų pastovios reikšmės. Kantui gi labai rūpėjo nurodyti mokslų autoritetą, patiekiant tikrus tam pagrindus. Svarstydamas tų reikiamų moksliniam pažinimui elementų kilmę, Kantas samprotavo, kad jeigu jie negali atsirasti iš pojučių liudijimo, patyrimo, tai gali kilti tik iš proto ypatybių, gali būti tik apriori. Ir priežastys ir substancijos, kaipo sąvokos, būtinai randasi kiekviename fenomenų pažinime; mes negalime apie juos galvoti nemanant, kad jie glūdi substancijoj ir kad jie priklauso savo atsiradime ir permainose nuo priežasčių. Klausimas yra tik apie objektyvią tų metafizinių sąvokų reikšmę.

Kantizmo teorijoj [1]) išnyksta tad pozityvistų paslaptingoji nežinomų fenomenų sritis. Visuotinumas ir pastovumas sąvokų reikš-

[1]) Aš čia paliečiu tą Kanto mokslo interpretaciją, kuri ypač buvo įsigalėjusi antroj XIX šimtmečio pusėje.

mės, Kanto nuomone, kyla iš nesimainančių proto ypatybių ir tokiu būdu galima turėti tikrenybę proto pažinimo žvilgsniu apie visuotinę reikšmę pažintų dėsnių visoje fenomenų srityje dabartyje, praeityje ir ateityje. Proto pažinimas eina vienijant visa ką sprendimų ir išvadžiojimų formoje. Apie visetą mes negalime kitaip manyti, kaip turint prieš proto akis ją formoje vienos pilnaties; kad būtų toji pilnatis, reikalinga, kad tie dėsniai, su kurių pagalba mes visus fenomenus suorganizuojame į vieną pilnatį, būtų pastovūs ir visuotiniai (visa apimantieji). Tokiu būdu pozityvistų paslaptis išnyksta.

Bet į vietą pozityvistų paslapties fizinės rūšies atsiranda kantizme metafizinė paslaptis, kuri gal da radikalesnė. Kadangi, Kanto nuomone, apriorinės kategorijos turi vien subjektyvią kilmę iš proto ypatybių, tai visa, ką protas mato per tų kategorijų nudažytą prizmą, gauna subjektyvią išvaizdą ir reikšmę ir jokiu būdu negalime dėlto teoretiniu protu sužinoti, kaip iš tikrųjų daiktai savyje atrodo: ar sutinka su mūsų užmestomis jiems subjektyviomis formomis ar ne.

Negalėdami teoretiniu protu žinoti, ar kas realiai pasaulyje atsako mūsų sąvokoms substancijos, priežasties, tikslo, per tai mes negalime nieko sužinoti teoretiniu protu objektyviai, ar yra Dievas ir koks Jis yra; taipgi ir apie dvasinę žmogaus sielą Metafizikos paslaptys, iš teoretinio proto punktų žiūrint, iš visų pusių, kaip koks vandenynas, apsupa pažintų fizinių daiktų salą. Gal būti, kad tas metafizinis pasaulis, objektyviai ėmus, tuščias svajonių padaras, o gal kas ten ir egzistuoja realiai: teoretinis, t. y. į išorinio pasaulio pažinimą orientuotas protas čia mums nieko tikra pasakyti neįstengia.

O vienok mes negalime atitraukti akių nuo tos paslaptingos srities. Mūsų protas negali iškęsti neieškojęs paskutinės daiktų priežasties ir nerišęs mįslės apie mūsų gyvenimo tikslą ir galutinį mūsų likimą. Mūsų dorinis gyvenimas negali rasti tvirto pamato, kaip tik priėmus, kad turime sielą, kuri gali laisvai pildyti dorinę prievolę, kad yra Dievas, kuris mokės sudaryti pagaliau sąryšį tarp doros ir laimės; jei to sąryšio čia žemėje nematome, tai jis įvyks pomirtiniame gyvenime. Negalėdami, Kanto nuomone, apie šituos dalykus nieko tikra sužinoti teoretinio pažinimo formoje, mes lekiame prie jų prisirišę ant dorovinės sąmonės liudijimų paremto tikėjimo sparnus. Ir niekas čia mums, girdi, neturi teisės sakyti, kad tas mūsų tikėjimas, objektyviai ėmus, yra melai arba klaida. Tas mūsų tikėjimas turi tiek vertės, kiek yra grynumo, kilnumo mūsų siekimuose, kiek turi vertės mūsų dora. Kiekviena, girdi, religija yra gera, jei ji tobulina sielą ir daro žmogų tikru prievolės tarnu.

Kantizmas pripažįsta, kad jo Dievas turi būti dorybės gynėjas; kantizmas nesutinka, kad Dievui galima būtų įtikti kokiomis nemoralinėmis praktikomis. Bet tokia Kanto pažiūra ir jo sistema neturi tvirto pagrindo, neturi sąryšio su jo pagrindiniais kriticizmo principais, bet remiasi tik ant jo noro taip, o ne kitaip Dievą su-

prasti. Kanto kriticizmo šalininkams buvo lengva ant jo teoretinio agnosticizmo pagrindo savotiškai formuluoti dorovinio ir apskritai praktinio gyvenimo postulatus ir savotiškos religijos teorijas bei subjektyvias religines pažiūras laisvai sau statyti.

III. Darvino ir Spencerio teorijų šalininkai pripratino į visus gyvenimo apsireiškimus žiūrėti ypač iš biologinio evoliucionizmo punkto. Ir visas žmogaus protinis, dorovinis ir religinis gyvenimas imta taip radikaliai tyrinėti evoliucijos žvilgsniu, kad ir apskritai pastovių tiesų egzistavimas daug kam pradėjo išrodyti labai abejotinu daiktu. Juo labiau kalbėti tad apie nesimainomas religines tiesas, daug kam pradėjo išrodyti apgailėtinu anachronizmu. Visai tad nenuostabu, kad antai „bedogmės krikščionybės" teorijos atrodė daug kam vieninteliai sutaikomos su įsigalėjusia evoliucijos idėja.

IV. Immanentizmas. Dekartas mokino, kad yra didžiausias priešingumas tarp žmogaus sielos ir materialių daiktų ypatybių. Iš čia Spinoza išvedė, kad tarp sielos ir materialių daiktų negali būti jokio tarpusavio veikimo: siela negali būti prieinama materialių daiktų įtakai, o materialiai daiktai dvasinių sielos galių veikimui.

Ant tokių nuomonių pagrindo pradėta įvykstančias sieloje modifikacijas, sielos gyvenimo reiškinius apskritai aiškinti, kaipo vienos sielos jėgų išdavą, o religinius reiškinius, kaipo iš sielos gelmių kylančius įtakoje sielos gelmių viduje veikiančios aukštesnės jėgos. Pradėta tad laikyti tas religines teorijas, kurios sako, kad Dievas duoda žmogui apreiškimus ne per tarpininkavimą išorinių organų, bet žmogaus sielos gelmėse, nepalyginamai aukštesnės rūšies, negu vadinamu išoriniu būdu Dievo apreiškimo religijos mokslą.

Tojo immanentinio religijos supratimo vertinimas gavo paramos ir iš įsigalėjusio žmogaus autonomijos ir individualumo gerbimo. Iš tikro, kuomet žmogui nusistatant religines pažiūras galima paisyti tik iš sielos vidaus kalbančio jausmo liudijimų bei patyrimų, yra daugiausia progos religijoj savotiškumams ir individiniams įvairumams pasireikšti. Immanentizmo tad žvilgsniu žiūrint, išrodo tik „bedogmė" religija atatinkanti šiais laikais pasiektam kultūros laipsniui.

V. Savotiškas apskritai religijos supratimas ir sąryšyje su juo nurodymas į naudingumą religijai atatinkamų tariamai šiems laikams nusistatymų laikytis.

Tikint, kad Kantas teisingai įrodė, jog teoretiniu protu negalima nieko tikrai sužinoti nei apie Dievą nei apie dvasinę žmogaus sielą, imta daugelio ne proto pažinime, bet kitose žmogaus dvasios galiose ieškoti centriniais pasaulėžiūros klausimais nusista-

tymų pagrindo ir savotiškai suprasti pačią religijos esmę. Religija, sakoma, yra ne koks ten protu Dievo pažinimas, bet dievobaimingas gyvenimas, dievobaimingas veikimas, perėmimas sielos pagarbos, atsidavimo jausmo jaučiant artimą santykį su begalinybe. Kritiškas proto tyrinėjimas apie religijos dalykus gali, esą, tik žalos religijos interesams atnešti, nes Kantas, esą, užtektinai įrodė, kad negali būti centrinėj pasaulėžiūroj teoretiniu protu mokslinio įsitikrinimų pamatavimo. Bet tokio pamatavimo ir nereikią, nes religija tai ne filosofija, ji turinti savo įsitikrinimų pagrindą pačiame dievybės reikalingumo ir artimumo sieloje pergyvenime. Apskritai, kritiškas religijos dalykų svarstymas šaldąs tik žmogaus religinę širdį. Religija esąs tik praktinis žmogaus reikalas ir praktiniais, ne teoretiniais žmogaus dvasios veiksmais ji galinti būti palaikoma. Kas religines pažiūras laiko religijos esme, tas sumaišo, girdi, religiją su filosofija. Religija ne koks ten šaltas svarstantis pažinimas, bet vidujis susivienijimas sielos su Dievu, gyvenimas Dievuje. Religijos esmė pagaliau esanti ne kas kita, kaip atatinkamas [1]) jausmas; jausme siela, girdi, Dievą pergyvena, jausmu siela Dievą pasiekia ir jausme Dievui atsiduoda. Religinės pažiūros, dogmos, tiesa, visada buvusios kiekvienoj religijoj, bet tai dėlto, kad žmogus, kaipo mąstanti esybė, negalįs nesirūpinti savo protu įsisąmoninti, ką jis pergyvena ir ką jis jaučia. Tokio įsisąmoninimo vaisius — tai religinės pažiūros, religinės dogmos.

Bet kai jausmą negalima sąvokomis tikrai išreikšti, — gali čia būti tik mažiau ar daugiau vykę bandymai — kai jausmai mainosi sulig gyvenimo aplinkybių, įvairių įtakų keitimosi įvairiais laikais, įvairiuose kraštuose ir įvairiais tarpais to paties žmogaus gyvenime, tai ir religinės pažiūros teisėtai esą gali ir turi mainytis. Apie pastovias, visus žmones saistančias religines pažiūras, negali čia ir kalbos būti prie tokio religijos esmės ir religinių pažiūrų supratimo. Taigi čia ir negali būti kalbos apie dogmas, kaip jas antai katalikų Bažnyčia supranta.

Šitokį savo esmėje bedogmės religijos supratimą bandoma girti ir kaipo šiais laikais ypač labai atatinkamą pačios religijos interesams. Jau Schleiermacher nurodinėjo, kaip naudinga pilnai atidalinti religiją nuo mokslo. Tokiu tik būdu esą nereik bijoti jokio konflikto tarp tikybos ir mokslo. Mokslavyriui nėra čia reikalo bijotis, kad jo tyrinėjimo liuosybė bus nustatytomis religinėmis pažiūromis varžoma, nes bedogmės religijos supratimu, negali būti jokių tikrų susitikimo punktu tarp religijos ir mokslo. Iš kitos gi pusės visgi ir mokslininkui, kurio mokslas tik protą gali patenkinti, svarbu esą turėti reltgiją, kuri nepareidama niekuomet į kelią jo

---

[1]) Kai-kurie nurodo religijos esmę valioje, bet kadangi valia negali čia remtis proto nurodymais, esant protui, jų nuomone, nekompetentingam religijos dalykuose, tai pagaliau ir jie turi sakyti, kad giliau ėmus, reik pripažinti religijos esmę jausme, nes valiai čia tenka jausmu remtis.

moksliniam darbui, gali suteikti jo gyvenimui daug kilnaus smagumo ir suraminimo. Bedogmė religija, nevaržydama ypatingomis normomis žemės reikalais besirūpinimo, taipgi gali patikti šių laikų žmonėms taip labai vertinantiems šitame gyvenime gerovę ir mažai atsižiūrintiems į pomirtinio gyvenimo likimą.

Bedogmė religija išrodo tad daug kam labai patogi: ji neuždeda jokių griežtų prievolių, nevaržo pastoviomis normomis žmogaus gyvenimo, o iš kitos pusės duoda malonumo, ramindama varge ir rodydama kilnių idealų sritis, pasaldina prozainį gyvenimą. Jaučiant dvasios pakilimą, besigerėjant gamtos grožybėmis, puikiais meno kūriniais, klausant žavėjančios muzikos, galima girdi būti įsitikinusiam prisiartinime tokiu būdu savo jausmais prie dieviškumo, nes tie estetiniai dvasios pakilimo jausmai savo psichologine sąstata esą tai tikri religiniai jausmai. Kaip tad lengva esą čia ir labiausiai supasaulėjusiam žmogui duoti savo širdyje tokiai religijai vietos ir kaip sunku įsivaizduoti tokį užsispyrėlį keistuolį, kuris ir tokiai religijai būtų priešingas!

Pagaliau bedogmės religijos atstovų šaukiama vardan dorovės reikalų užmiršti pasaulėžiūros, tikėjimo ginčus ir skirtumus. Žmonijos vargus esą būtų kur kas lengviau sumažinti, jeigu nepaisydami skirtingo tikėjimo mokslo, visi iš vien darbuotųsi žmonijos meilės ir jai gerovės noro dvasioje.

* *
*

K r i t i k a. I. Ir išeinant iš apskritai religijos supratimo, reikia pastebėti, kad, tiesa, ne vien pažinimas religiją sudaro, bet kad religijos negali būti be pažinimo. Vien jausmas jokiu būdu negali būti religijos esmė. Jausmas gauna savo specifiškumą, savo ypatingumą nuo vaizdų ir sąvokų, ant kurių pagrindo tik ir gali atsirasti jausmų rūšys; vadovaujantis sąvokomis tik ir galima atskirti religinį jausmą nuo kitokių jausmų; žiūrint gi vien į psichologinę struktūrą galima būtų skirtumų ir nepastebėti. Jeigu religinių faktų esmei nepriklausytų protinės sąvokos, tai ir kai kurie pasigėrusio ar paleistuvaujančio žmogaus pergyvenimo būviai galima būtų priskaityti į religinių faktų skaičių: antai, kai kurie garsūs psichologai (Džemsas, Leuba) tokių būvių jausminėje fenomeninėje struktūroje mato panašumų į tuos reiškinius, kuriuos įvairiose religijose priprasta vadinti religiniais (pav., pasigėrusio džiaugsmingas jausmas, kaip ir kitu žmogum stojus, turįs panašumo į vadinamo religinio atsinaujinimo pergyvenimą, kuomet jaučiama taip pat, kaip ir pradedant naują gyvenimą ir t. t.). Jeigu religinis jausmas nėra esminiu būdu surištas su tam tikrų sąvokų kategorijomis, tai jausmas sutikimo su kaž kuo svarbesniu, su kaž kuo nepaprastai džiuginančiu ar visą mūsų esybę sujudinančiu (tame matoma religinių jausmų ypatingumas; nors tiesą pasakius, ir čia nurodomos sąvokos, yra ir per bendros ir neužtenkamos) gali būti įvairiausių aplinkybių

sukeltos; panašaus jausmo, kaipo jausmo, būviai gali atsirasti po kokios dirksnių ligos krizio ir t. t. Neturint proto pažinimu įsigyto religijos supratimo, stačiai negalima žinoti, kokie gyvenimo apsireiškimai tikrai yra religinės srities.

Nepriskiriant religinių pažiūrų prie religijos esmės, bedogmių religijos teorijų atstovai neturi pagrindo atskirti, pavyzdžiui, estetinį jausmą nuo religinio. Tuo tarpu yra užtenkamai žymių, iš kurių čia didelis tarp jų skirtumas lengva pažinti. Religijoj jaučiama sąryšis su gyva realybe, tuo tarpu mene paduodama paprastai tik realybės vaizdas, ir tai dažnai tik galimos realybės, bet neegzistuojančios faktinai; tai estetinės vaizduotės padaras. Mene paduodamas vaizdas neverčia žmogaus su juo gyvenime rimtai skaitytis. Visai juk kas kita tragedijos scenoje, o kas kita religiniu jaausmu jaučiami gyvenimo tragingumai. Mene žmogus kaip ir žaidžia su idealiniais vaizdais, o religinio gyvenimo reikalai tai ne žaislas, bet religingo žmogaus jie yra laikomi, kaipo rimtas gyvenimo dalykas, su kuriuo žaisti būtų nesąmonė ir nedora; žinoma, iš čia neišeina, kad religiniame gyvenime menas neturėtų savo vertės; estetinių jausmų tam tikras nustatymas gali daug padėti ir religinio gyvenimo pažangai; užtaigi ir bažnyčiose, pamaldose naudojama menas, bet tik kaipo padedamasis religinio gyvenimo dalykas, o ne kaip tas pats, kas ir religija.

Tikras religinis gyvenimas turi būtinai turėti įtakos žmogaus elgimuisi. Religija išaiškina žmogui gyvenimo prasmę ir uždavinius, uždeda svarbiausias prievoles. Religingas žmogus jaučia prievolę visą savo gyvenimą Dievo garbei pašvęsti; Dievo valia jam aukščiausias gyvenimo dėsnis.

Bedogmės religijos teorijoj religinis jasmas negali turėti jokios tikros normos. Taigi nėra galima nei žinoti kaip jis iš tikrųjų plėtoti nei kaip jis apsaugoti nuo išsigimimo ar atrofijos. Tos normos jiems negali duoti jų religinės pažiūros, dogmos, nes jos, kaip jie sako, atsiranda tik iš jausmo, taigi jo valdyti negali; koks jausmas, tokios dogmos, kiek jos bent apytikrėj formoj atspindi jausmo patyrimo turinį. Negali duoti tos normos ir toji realybė, su kuria santykis, pasak jų, reiškiasi religiniame jausme, nes nežinia, ar ji pati laikosi protingumo dėsnių. Negali religiniam gyvenimui suteikti normos ir jo išdavos gyvenime, nes iš kur gali išdava turėti viršenybę ant paties religinio jausmo, kuris, sakoma, išreiškiąs betarpišką sąryšį su šiuo tuo aukštesniu, ne kaip mūsų sąmonėje esantieji dėl tų rezultatų sprendimai.

Kadangi vien jausmai negali būti religijos esme, kadangi specifinis jausmas gali atsirasti tik ant specifinių vaizdų ir sąvokų pagrindo, iš čia aišku, ką manyti dėl religijoj prideramos religinėms sąvokoms vietos. Religinis pažinimas negali būti neaiškus, abejotinos vertės, bet turi būti aiškus ir su pilnu įsitikinimu į jo tiesą turi būti tikima; kitaip negalėtų būti tikro religinio gyvenimo

mąstančiame žmoguje. Jeigu čia pažinimas būtų neaiškus, netvirtas, tai ir religinis jausmas negalėtų turėti aiškios žymės, o per tai ir žmogaus gyvenime negalima būtų surasti tikro religingumo. Jeigu tas pažinimas nebūtų įsitikinimu remiamas ant tiesos pagrindo, tai toks pažinimas negalėtų duoti tinkamo atsakymo į priekaištus ir abejones. Protingas religinis gyvenimas gali būti tik tokiame žmoguje, kuris yr įsitikinęs apie savo religinių pažiūrų sutikimą su tiesa. O tokios rūšies religinės pažiūros vadinasi dogmomis, plačia prasme tą žodį ėmus. Kad, pavyzdžiui, prie savo įsitikinimo katalikas mano prieinąs su neklaidingos Bažnyčios pagalba, tai čia dalyko esmės nekeičia; katalikas savo įsitikinimus remia tiesos reikalavimais.

Pagaliau, ir patys bedogmės religijos teorijos šalininkai savo apie religiją nusistatymus, kaipo dogminei religijai priešingus, laiko, matomai, sutinkančiais su tiesa, taigi savotiškomis dogmomis. Deja, tie jų nusistatymai neišlaiko nė mažiausios kritikos. Bet iš tos aplinkybės, kad jų dogmos nesutaikomos su kritiško proto reikalavimais, visai neišeina, kad ir kitų religinės dogmos būtų taip pat klaidingos.

Nepripažįstant dogmoms objektyvios tiesos pagrindo, negalima turėti teisės smerkti religinėje srityje indiferentizmą ir negalima suprasti, kaip orientuotis besprendžiant dėl palyginamos įvairių religijų vertės; negalima čia būtų turėti teisės krikščionybę statyt aukščiau už bent kokią, kad ir prietaringiausią barbarų religiją ir kokią bedievybės formą. Na, o tokia religijos teorija, kuri šituo atžvilgiu parodo savo nekompetentiškumą, tuo pačiu aiškiai parodo savo klaidingumą.

Be to, reikia atsiminti, kad yra žmonių, kurie, susidėjus skaudžioms gyvenimo aplinkybėms, įpuola į nusiminimą ir tiki ant savo kailio patyrę, kad nėra jokios Apvaizdos, kad nereik jokios religijos dalykų paisyti. Gi susipratę marksinio socializmo atstovai ir šiaip materializmo šalininkai laiko religinį jausmą tik apšvietos stokos, tamsumo, skurdo ir neteisybių išdava, kuri mokslui ir socialiniam teisingumui įsigalėjus turės visuose žmonėse išnykti [1]). Ką gi prieš tai gali pasakyti bedogmės religijos atstovai, iš kurių tarpo nevienas yra priėjęs prie religijos sąvokos be Dievo, o daugelis sako, negalį nuspręst ar jų religiniu jausmu patirtoji aukštesnė realybė yra kas tai skirtina nuo žmogaus, ar gal tik žmogaus asmens sąmonei neprieinama sielos dalis ar gal koks sugalvotas sielos gelmes perėmęs idealas?

Individinis grynas jausmas negali savo esmėje turėti žmogaus stebėjimui prieinamo sąryšio su praeities amžių religiniais įvykiais ir apskritai su kitų religiniu gyvenimu. Bedogmės religijos teorijoj religinis jausmas tik galėtų duoti dabartinį, asmeninį patyrimą są-

---

1) Žiūr. prof. V. Jurgučio rimtą veikalėlį: Socializmas ir krikščionybė. Kaunas, 1919 m.

ryšio su kuo kiek aukštesniu. Tos tad teorijos prisilaikanti religija negalėtų turėti nei istorinio, nei tikro socialinio charakterio. Nenuostabu tad, kad antai kai kurie bedogmės krikščionybės šalininkai nemato reikalo būtinai manyti, kad Kristus realiai gyveno tam, kad galėtų laikyti save krikščionimis. Mat, jų krikščionybė visai ypatingos rūšies: esminį turinį ji negali imti iš Kristaus, bet tik atsitiktinus individo priklausančius priedėlius. Ir bedievis tad toj teorijoj galėtų vadintis krikščioniu, jei jis vieną kitą dalyką iš krikščionybės mokslo ar apeigų pamėgtų ir jo ūpui tas vardas patiktų. Negalima apskritai suprasti kaip vien jausme religijos esmę matant, gali atsirasti, bet kokios, proto refleksija tą jausmą peršviečiant, religinės pažiūros. Refleksija gali būti tik tuomet, jeigu jau yra pažinimo turinys. Jeigu gi religijos esmėje jokio pažinimo turinio nebūtų, tai su jokios refleksijos pagalba jokių, ir pastovių ir nepastovių tiesų, iš tokios esmės neišreflektuosi, nes refleksija reflektuojamo turinio gi sukurti iš nieko negali.

Pagaliau bedogmės religijos šalininkai neturi pagrindo atmesti to nesuskaitomo žmonių skaičiaus liudijimus, kurie sakosi, kad jie sau religiniam gyvenimui kitaip negali suprasti religinių jausmų, kaip tik esminiame sąryšyje su ypatingomis, vadinamomis religinėmis, sąvokomis. O tokių reiškinių galima užeiti net nepaprastu šventumu pasižyminčiuose žmonėse. Iš kur, iš tikro bedogmės religijos atstovai imtų teisės savo religijos supratimą labiau vertinti, negu priešingai šiuo dalyku manančiųjų?

II. Bedogmės religijos teorija, kaip jau aišku iš to, kas iki šiol pasakyta, negali rimtai galvojančiam žmogui patikti nei dėl jos santykių su mokslu nei dėl jos apeliavimo į patogumo ir tolerantingumo kriterijų.

1) Tokia teorija, kuri, kaip minėta, yra pilna prieštaravimų ir veda prie taip daug ir taip didelių nesąmonių, negali būti kitokiame, kaip tik negatyviame santykyje su mokslu. Toji teorija neturi pagrindo, ką nors tinkama atsakyti bedieviams, kurie sako, kad, mokslui pakilus, religinį jausmą turės panaikinti mokslinis jausmas, kaip kad šviesa panaikina tamsumą. Į bedogmės religijos atstovų protestus ir nusistatymus, kad mokslininkai su savo sprendimais ir priekaištais nesilaužtų į religijos sritį, kad religijos srityj mokslas nieko negalįs pasakyti, mokslininkai turi teisės atsakyti, kad ne tos teorijos atstovų kompetencijoj yra duoti jiems kokių nors mokslo vardu nurodymų, kad jausmininkai, kokiais yra bedogmės religijos šalininkai, patys prisipažįsta, kad kuomet jie religiniais reikalais rūpinasi, jie yra tuo pačiu jau išėję iš mokslo ribų, taigi ir negali dėl to (t. y. iš religinės srities rūpesčių punkto) duoti, nuosakiai elgiantis, jokių mokslininkams nei paskatinimų nei papeikimų.

2) Jausmo religijos teorija yra bejėgė prieš visokią kritiką. Mat, kuomet religija neturi tvirto pagrindo prote, tai nesunku ji iškarikatūruoti kaipo nesveikos vaizduotės, kaip savęs apgaudinėjimo vai-

sius. Kaip gerai pastebi vokiečių filosofas Eukenas, ekskliuzyvus jausmo gerbimas veda į religinį dekadentizmą, į visišką religijos, taigi ir religinio jausmo, sunykimą [1]).

3) Kiekviena religija yra šiaip ar taip sąryšyje su tam tikra pasaulėžiūra. Sunku antai laikantis filosofijoj materializmo, pripažinti vietą Dievui religiniame gyvenime. Toliau, jeigu, kas prieitų savo filosofijoj prie įsitikinimo, kad pasaulis neprotingai sutvarkytas, sunku tam būtų religiniame gyvenime protingoji Dievo valia garbinti. Taigi bedogmė religija atsisakydama čia nuo ginčų, kaipo neturinti tam kompetencijos, tuo pačiu įrodo savo nekompetentingumą iš esmės religinį gyvenimą liečiančiuose klausimuose, taigi apskritai savo nekompetentingumą būti patenkinančia mąstantį žmogų religijos teorija.

4) Kai dėl patogumo kriterijaus, tai reikia pastebėti, kad religija tai ne koks pramogėlei žaislas, tai ne koks tik estetinis gyvenimo paįvairinimas ir pagražinimas, bet kad tai svarbiausias prievoles žmogui uždedąs dalykas, užduodąs visam žmogaus gyvenimui savotiškų svarbių rūpesnių, nurodąs rimčiausius jo pastangoms tikslus ir uždavinius.

5) Kai dėl jausmininkų teorijos apie tolerantingumą, tai lengva suprasti, kad galvojančiam žmogui ir religinėje srityje pirmučiausia turi rūpėti jo įsitikinimų vertė tiesos atžvilgiu. Sunku laikyti už bloga žmogui, proto teises gerbiančiam, jei jis negali lygiai vertinti tai, ką jis laiko tiesa ir ką mano esant tikra klaida. Pagaliau, jausmininkų tolerantingumas išrodo kilęs iš bėdos: neturėdami protingo pagrindo savo teoriją daugiau vertinti už kitų, neturėdami protingo pagrindo ką nors tikra pasakyti prieš tų pažiūras, kurie sako, kad jausmo teoriją, yra visai klaidinga, nori ją bent tolerantingumo titulu įpiršti; bet tai gali pasisekti nebent su visai naiviais ir proto reikalavimų nepaisančiais žmonėmis.

III. Negalima rasti bedogmei religijai pagrindo ir pozityvizmo bei kantistų agnosticizme. Tai aišku iš vienos pusės dėl to, kad pati to agnosticizmo pozicija yra klaidinga, o iš kitos pusės dėl to, kad agnosticizme negalima surasti protingo pagrindo jokiai religijos teorijai, kuri sutiktų su kritiško proto reikalavimais.

1) Nereikia nė gilių studijų, kad pastebėjus to agnosticizmo nesąmones.

Jeigu pozityvizmas rimtai ima savo nusistatymus, jeigu iš tikro tik apie pojučiams prieinamus fenomenus mes galime ką nors tikra sužinoti, tai pozityvizmo sprendimai apie neprieinamumą tikram pažinimui pasaulėžiūros klausimų, mes negalime laikyti tikro pažinimo išdava, nes pasaulėžiūros klausimai, ar apie juos tą ar kitą sakysi, vistiek pojučiais neapčiuopiami. Pati pozityvizmo teorija, kaipo teorija, taipgi juk pojučiams yra neprieinamas objektas ir kaipo toks negali turėti tikro pažinimo charakterio. Taigi pats pozityvizmo teo-

---

[1]) Žiūr. Eucken „Der Wahrheitsgehalt der Religion“, p. 57 ir kt.

rijos skelbimas formoje sutinkančio su tiesa nusistatymo, yra vidujiniame priešingume su pagrindine pozityvizmo pažiūra. Tokia gi teorija, kurios be sau pačiam prieštaravimo, stovint ant jos pagrindo, net negalima suformuluoti, savaime parodo aiškiai savo klaidingumą ir ant jos jokios protingos pažiūros negalima remti.

Panašiai dalykai stovi ir su Kanto teoretinio proto agnosticizmu. Laikantis tų Kanto principų, kad tik apie pojučiams prieinamus dalykus gali būti teoretinio proto objektyvus (prasmėje visus žmones saistantis) pažinimas, reikia visus Kanto samprotavimus, išreikštus jo veikale „Kritik der reinen Vernunft" laikyti neobjektyviais, negalinčiais pretenduoti prie tiesos charakterio. Juk nei sąvokos apriorinių patyrimo formų, nei kategorijos, nei sintetiniai sprendimai a priori, nėra gi pojučiams prieinami daiktai. Toks prieštaravimas, kuris yra pačioje esmėje Kanto mokslo apie teoretinį protą, aiškiausiai liudija apie jo klaidingumą. Be to, ne nuo šiandien nurodoma visa eilė pagrindinių kontradikcijų Kanto sistemoj. Pav., jo priėmimas buvimo nepriklausomų nuo mūsų pažinimo daiktų, kuomet jis priežastingumo principui pripažįsta tik teisę nurodyti sąryšius tarp pojučiams prieinamų fenomenų. Apriorinės patyrimo formos, kategorijos, kaipo pastovios savo prasme sąvokos, gali būti tik pastoviame pažinimo subjekte; tuo tarpu Kantas savo principais prieina išvados, kad apie pastovios substancijos buvimą nieko tikra žinoti negalima. Pažinimas, Kanto nuomone, gali vadintis objektyvus, kuomet jis turi teisės saistyti visus žmones, bet Kanto principų teoretinio proto srityje laikantis, reik prieiti prie išvados, kad apie kitų žmonių buvimą nieko tikrai sužinoti negalima, taigi pagaliau ir Kanto prasmėje objektyviai, ne sauvalingai vaizduote ar ūpu pasirėmus, nustatyta pažiūra Kantui yra neprieinama.

Pagaliau, šioks ar kitoks agnosticizmas, kiek jis pretenduoja prie bent kokios vertės protingo pažinimo atžvilgiu, yra ne kas kita, kaip savotiška teorija apie metafizinius klausimus. Tie, kurie tad prieš visokią metafiziką remiasi agnosticizmu arba neįsisąmonina sau tai, ką kalba, arba nori gauti metafizikos srityj laisvės nesivaržyti kritiško pažinimo reikalavimais. Agnosticizmas, tiesa, prieina savo metafizikoj negatyvių rezultatų; jis skelbia, kad nieko tikra negalima pažinti apie tuos dalykus, kurie yra anapus pojučių pažinimui prieinamų fenomenų. Bet kad turėti tam teisę tokią, kad ir negatyvią ištarmę tarti, reikia pirma įstengti sukritikuoti esamas, bent svarbiausias metafizinės srities pozityvias pažiūras, taigi reikia labai daug užsiimti metafizinės rūšies tyrinėjimais ir mokėti tos rūšies žiniose sužinoti, kur klaida, kur tiesa. Taigi, kuomet agnosticizmas metafizinio pažinimo srityje stoja su ištisa eile negatyvios rūšies sprendimų ir su pozityviu kategorišku teigimu dėl savo pozicijos tikros vertės, tai jis daro tai, ką patsai smerkia, įeina į kontradikciją su savo pagrindiniu principu, kurs skelbia, kad apie pojučių patyrimui neprieinamus dalykus tikro pažinimo būti negali.

Šiokios ar tokios religijos teorijos atstovams negalima tad rasti protingo pagrindo agnosticizme. Jei jau pojučiai neįstengia konstatuoti religinių faktų, kaipo nematerialinių, juo labiau tad jie nepajėgs analizuoti jų ypatybes ir buvimo sąlygas, nepajėgs ką nors tarti dėl jų prigimties ir kilmės. Trumpai sakant, remtis agnosticizmu religiniuose klausimuose, tai reiškia remtis klaidingu savo esmėje pagrindu.

2) Ir priėmus pozityvizmo poziciją, negalima surasti pagrindo jokiai religijos teorijai, kuri sutiktų su kritiško proto reikalavimais. Pozityvizmas, kaip matėm, yra sutaikomas kad ir su didžiausiais prietarais ir nemorališkiausiais religijos srityje nusistatymais. Viena, ką pozityvizmas naudinga yra pabrėžęs, tai tą, kad eksperimentinių ir observacijos mokslų atstovai neturi jokios kompetencijos ką nors tarti apie pagrindinius pasaulėžiūros klausimus, kad jie jokiomis savo kritikomis religinėms teorijoms nėra pavojingi. Bet ir tas pasakymas apie tų mokslų sričių atstovų nekompetentingumą religijos klausimams spręsti pas pozityvistus dažnai sunaudojamas klaidingoms sofistinėms išvadoms remti. Išeina pas juos taip: kad jeigu jau tų sričių mokslininkai, kaipo tokie, gali nieko nenusimanyti apie religijos klausimus, tai čia ir niekas kitas negali ką nors protingo tarti. Bet iš to, kad kalvis nenusimano apie rūbų siuvimą, visai neišeina, kad ir niekas jau būtinai rūbų siuvime turėtų nenusimanyti. Panašiai ir čia. Kaip kalvio ignorancija sunku remtis blogam siuvėjui, panašiai ir pozityvistų mokslininkų nekompetentingumu religinės teorijos atstovui.

Kantas, manydamas, sugriovęs teoretinio proto srityje metafiziką, patarnavęs tuo, esą, religijai, labai apsirinka: su juo apsirinka ir visi tie, kurie mano savo religijos teorijoms rasti pagrindo Kanto teoretinio proto agnosticizme. Jau esame užtenkamai įrodę, kad Kanto teoretinio proto agnosticizmas savo esmėje yra klaidinga sistema. Pagaliau, ir remiantis tuo agnosticizmu prie jokios protingos religijos teorijos prieiti nėra visai galimybės. Kantas, teoretinio pažinimo atžvilgiu, juk nieko negali tikra sakyti, ar žmoguje yra pastovi substancija, kuri galėtų būti dorinių ir religinių veiksmų subjektas. Visa tai, kas teoretiniam pažinimui prieinama, Kanto nuomone, eina griežto determinizmo dėsniais; taigi čia nėra laisvam veikimui vietos. Kantas bando iš dorinės prievolės sąmonės išvesti žmogaus valios laisvę. Bet toji valia, kurios laisvumą jis čia nelogingai išveda [1]), nėra tai atskiro žmogaus sąmoninga valia; jis tą valią pastatė tokioj srityj, kur nesiekia sąmoningas veikimas; tos gi valios laisvė, kurios žmogus sąmonę turi, Kantas vadina iliuzija. Gi laikantis determinizmo, negalima religinius veiksmus vertinti, vienus tiesos bei doros atžvilgiu smerkiant, kitus aprobuojant, nes, determinizmui viešpataujant, jie visi negali būti kitokiais, negu yra. Taigi, ir bedogmės religijos teorija čia gali rasti pagrin-

[1]) Žiūr. mano straipsnį: Per Kantą į Ničę, Logos I kn. p 65—67.

do nebent pateisinimui savo klaidingumo; nors klaidingos teorijos, kaipo tokios, ir pasiteisinimai negali būti įtikėtini ir rimtai imami.

III. Kai dėl evoliucionizmo, kuriuo bedogmės religijos atstovai nori remtis, tai reikia pasakyti, kad tas pagrindas taipgi yra klaidingas. Juk nepripažįstant jokių pastovių, tikrai objektyvių, tiesų, negalima ir pačiam evoliucionizmui pripažinti tiesos charakterį. Taigi evoliucionizmas, kiek jis pretenduoja būti su tiesa sutinkančia sistema, prieštarauja pačiai svarbiausiai savo pažiūrai. Evoliucionizmo principais einant ir bedogmės religijos teorija neturėtų teisės vadintis tikrai teisinga. Evoliucionizmui nenurodant, kame yra tikras žmonijos evoliucijos tikslas ir kokį tikri keliai prie jo prieiti, negalima nuspręsti, ar bedogmės religijos teorija yra žingsnis paakiui žmonijos vertybių evoliucijos linijoj ar žingsnis atgal laikino dekadentizmo periode. Iš tos aplinkybės, kad bedogmės religijos teorija vėliau yra atsiradus už dogmines religijas, nieko tikra čia negalima išvesti. Juk evoliuciją galima vaizduotis įvairiomis išvaizdomis, nebūtinai, kaip einančią tiesia geometrine linija; ji gali juk eiti ir supainiotų, surazgytų, keisčiausių zigzagų formoje, ar kaip kitaip.

IV. Bedogmės religijos teorijai negali duoti tvirto pagrindo nei immanentizmas. Jei nepripažinti vienų daiktų kitus veikimo ir stengtis išvesti visas permainas kiekviename daikte iš jo paties esmės gelmių, tai reiškia kiekvieną daiktą daryti savo egzistavime nepriklausomu nuo kitų. Deja, pats jau kiekvieno žmogaus patyrimas aiškiai liudija, kaip daug žmogaus gyvenimas nuo kitų priklauso ir geroje ir blogoje linkmėje. Pasitikint immanentizmu negalima būtų pasakyti, kad ir religiniu jausmu sueinama į santykį su aukštesne realybe; taip mintys, taip ir jausmai negalėtų mums duoti patyrimo ko nors, kas yra ne mūsų pačių sielos reiškinys. Dievas čia būtų nei protu nei jausmu nepasiekiamas. Apie religinių teorijų palyginamą vertę negalima būtų spręsti, negalint ant immanentizmo pagrindo sužinoti net apie kitų žmonių egzistavimą, taigi apie jų skritinų teorijų buvimą. Individualizmui ir autonomizmui immanentizmas iš tikrųjų duoda visą valią reikštis dėl tos paprastos priežasties, kad čia galima su visais kitų žmonių, kaipo neegzistuojančių (immanentizmas logiškai stačiai veda prie solipsizmo), norais ir nusistatymais visai nesiskaityti.

